المنطق السادس

بسم الله الرحمن الرحيم

...-...-...-...

أسماء الله قبل فعله، وأسماء الإنسان بعد عمله. فالله رحيم، لذلك يرحم. لكن الإنسان محسن لأن الله جعله محسناً بالاجتباء أو صار محسناً لأنه يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة وبالآخرة يوقن. فمن جعل الله له اسماً بالاجتباء، فستصدر منه أعمال الاسم، بل تكليفه أشدّ لأن عليه التكليف وعليه شكر نعمة الاجتباء. خلافاً للمنيب، فإن الله ضمن له الجزاء الحسن على عمله الحسن، لكنه يصعد بحسب درجة عمله لا غير ولذلك تكليفه على قدر عمله.

...

{الم} الألف أول مخارج الصوت، واللام أوسطها، والميم آخرها. فهي عبارة عن ثلاثة حدود للصوت وهو أصل الحروف، وكل الحروف بأي لسان تخرج من بين هذه الحدود الثلاثة.

وعدد حروف أسماء حروفها تسعة، لأن ألف ثلاثة (أ ل ف) و اللام ثلاثة (ل ا م) و الميم ثلاثة (م ي م). والتسعة تعبير عن كمال الآحاد في العدد، (١ إلى ٩)، فهذه الثلاثة {الم} تعبير عن جميع الأصوات الأولية التي منها تتركّب كل الكلمات مطلقاً إلى ما لا نهاية. وهي تسعة كما أن آيات موسى تسعة، وكلمات كتاب سليمان تسعة. فالحروف هي آيات موسى وكتاب سليمان لمن عقل.

لماذا تتعلّم الحروف وتخرج من الأمّية؟ لأنك بها تقرأ الكتب، وبها تعرف أحوال العالَم في الآفاق وفي الأنفس، وبها تعرف أسماء الله. من هنا قال مرّة {الم ذلك الكتاب} ومرّة {الم غُلبت الروم} ومرّة {الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم}.

...

كل لذّة فهي من الجنّة، وكل ألم فهو من النار. فكل لذّة من حيث هي لذّة هي ملك للمؤمنين بعطاء الله لهم {قل مَن حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين ءامنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة}، فهي {للذين ءامنوا} واللام للتمليك. {في الحياة الدنيا} وليس فقط {يوم القيامة}. فملكية الذين ءامنوا لكل لذّة ونعمة وخير حق من الآن إلى الأبد. والفرق ما بين الدنيا والآخرة هو في كلمة {خالصة}، فهي غير خالصة في الدنيا بسبب كدر الدنيا، لكنها خالصة يوم القيامة. تحاشي اللذات من حيث هي لذّات ليس عملاً صالحاً. لكن تحاشي اللذة التي يغلب عليها الألم، والنفع الذي يغلب عليه الضرر والإثم، هذا من عمل الصالحات ولوازم الصبر.

...

{الم. تلك آيات} ما الفرق بين {الم} و {تلك}، كلاهما من ثلاثة أحرف، لكن الأولى {الم} لا معنى لها، والثانية {تلك} لها معنى، كلاهما حروف عربية مركّبة، فلماذا لم تدلّ الأولى على معنى وجودي بينما دلّت الأخرى عليها؟ لأن العقل المتكلّم رتّبها على هذا النحو.

الحروف واحدة في اللغة، كما أن العناصر الأولية واحدة في الكون. لكن كما أن الحروف قد يتم تركيبها بنحو لا يدلّ على موجود كوني وواقعي، فكذلك لولا تركيب وتدبير الخالق للعناصر الأولية للموجودات الكونية كلها لما ظهر منها ما تراه الآن. فالكلمة آية على واقع أو لا، وبالعقل الواعي بالواقع يتم تشكيل الكلمة المعبّرة عن الواقع. فوراء الكلمة الواقعية يوجد عقل. هذه آية فعل الله الخالق تعالى. فلولا عقله المتعالي لما عُقلت الأشياء في الأكوان وظهرت الموجودات المنظّمة والمرتّبة.

...

{تلك آيات الكتاب الحكيم} وليس: كتاب الحكمة. الكتاب له اسم من أسماء الله وهو اسم {الحكيم}. فالكتاب موجود حقيقي، روح. فكما أن النبي موجود تتجلى عليه أسماء الله فيصبح رؤوفاً رحيماً، كذلك من باب أولى الروح الذي به صار محمد نبياً هو موجود حقيقي و"شخص" واقعي ومن أسمائه {الحكيم}.

...

كيف نعرف أن كل آية مرتبطة بمعنى معقول بكل آية أخرى، وكذلك كل كلمة بكل بكلمة، وكل حرف بكل حرف، والقرءآن كله مرتبط ببعضه بروابط مرتبة منظمة متوحدة متكاملة؟ نعرف ذلك من قول الله {تلك آيات الكتاب الحكيم} فالحكيم من الإحكام أيضاً.

...

هذه الآية شرحت اسم "الله"

(قل:

١-مَن يرزقكم من السماء والأرض

٢-أمَّن يملك السمع والأبصار

٣-وَمن يُخرج الحي من الميت - ويخرج الميت من الحي

٤-وَمن يُدبِّر الأمر

فسيقولون: الله

فقل: أفلا تتقون)

-أربعة مرات ذكر (مَن). كل واحدة تعبّر عن حرف من الحروف الأربعة لاسم "الله".

(مَن يرزقكم من السماء والأرض) هذه حرف الألف. لذلك شكله عمود يُكتَب من الأعلى إلى الأسفل. " ا ". فهو تعبير عن رزقه من سماء نقطته العليا مروراً بنقاط مداد الإمداد إلى رزقه من أرض نقطته الدنيا.

(أمَّن يملك السمع والأبصار) هذه حرف اللام الأولى. لاحظ أنه فصل ما بين "مَن" الأولى وما بعدها بصيغة (أَمَّن) بينما فيما بعدها قال فقط "مَن"، وذلك للفصل الموجود ما بين حرف الألف واللام وما بعدها من اسم "الله". بالتالي، اللام الأولى هي لام الملكية، للسمع والأبصار. اللام شكلها "ل"، فلها عمود وخط خارج منه، وتدل على الملكية "لله"، بالتالي العمود يمثّل السمع وهو مفرد وذلك لأن السمع يتلقى كلام الله الذي له الوحدة الروحية، والخط الأفقي يمثّل الأبصار وهي كثيرة لأن البصر يتعلق بالمخلوقات "لا تدركه الأبصار". لذلك حتى السمع حساً يسمع ما لا شكل ظاهر له، بينما البصر ينظر لما له شكل وحد، فناسب السمع التجريد الذي لعمود الألف وناسبت الأبصار التجسيد الذي للخط الأفقي لجسم اللام.

(وَمَن يخرج الحي من الميت - ويخرج الميت من الحي) لاحظ أن "مَن" واحدة فلم يقل "مَن يخرج وَمن يخرج" بل جعل الإخراج منسوباً إلى "مَن" واحدة لكن ذكر "يخرج" مرتين، لماذا؟ لأنه في الخط، الحرف التالي هو اللام الثانية من "الله"، لكن في النطق توجد ألف مخفية بعد اللام الثانية وهي تابعة للام الثانية. بالتالي قوله (يخرج..ويخرج) يدل على اللام الثانية والألف المخفية. أما (يخرج الحي من الميت) فهو اللام الثانية، فهي حرف حي ظاهر. وأما (يخرج الميت من الحي) فكما اختفت الألف في الخط وإن خرجت في النطق فكذلك هو تعالى يخرج الميت المخفي من الحي الظاهر.

(وَمن يُدبّر الأمر) هذه عن حرف الهاء الأخيرة. فكما أنك تأخذ الهواء من الخارج ثم تطلقه ليرجع إلى الخارج بزفرة الهاء الأخيرة من ذكر اسم "الله"، فكذلك (الأمر) من الله يبدأ وإليه يرجع "إليه يرجع الأمر كله". ومن هنا تجد الراحة في نفسك حين تطلق هاء "الله"، وذلك لأنك كنت تنسب التدبير لك فضاقت نفسك به إذ أنت عبده والتدبير شأن ربوبي فلما أرجعته إليه ارتحت.

-ذكر القول ثلاث مرات. (قل..فسيقولون..فقل). لماذا؟ لأن اسم "الله" مكون من ثلاثة حروف: الألف واللام والها. بقول هذه الثلاثة بترتيب وتكرار خاص ينشأ الاسم الأعظم.

أما (قل) الأولى فهي للرسول، وتمثّل حرف الألف. لأن الرسول حبل الله الواصل ما بين السماء والأرض والخالق والمخلوقات "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين".

وأما (فسيقولون) فهي للعالمين والكثرة، وتمثّل حرف اللام. لكونها مشتملة على الخط الأفقي والوعاء الممثل للكثرة والقوابل. والتابع للألف. "أنتم الفقراء" "اتّبعوا".

وأما (فقل) فهي للرسول، وتمثّل حرف الهاء. وهي جواب قولهم، وتمثّل إخراجهم بإرادتهم من كثرتهم إلى وحدة الها وسعتها وإطلاقها. لذلك شكل الها دائرة فارغة، وتدل على اللانهاية والنظام الكامل وفراغ العبد من تدبيره الخاطىء وتوكله على تدبير الله تعالى الأمر. ولها شكل آخر مفتوح وليس دائري، ويدل على الإطلاق والأبدية خلافاً للدائرة التي تشير من وجه إلى الحصر والحد، كذلك الأمر الإلهي المُدَبَّر له اعتبار مغلق واعتبار ومفتوح.

-(أفلا تتقون).

(تتقون) خمسة حروف خطاً، وستة نطقاً.

فهي خمسة لأن التقوى أن تنسب الخمسة المذكورة في الآية لله تعالى. فالآية ذكرت خمسة أفعال، (يرزقكم، يملك، يخرج، يخرج، يدبر). فمن علم بكون هذه الخمسة لله، وعمل على هذا الأساس في دعائه وأفعاله، فهو المتّقي.

وهي ستة، على اعتبار الخمسة السابقة مع القول، يعني استماع قول الرسول (قل..فقل) بحيث تستجيب للرسول حين يقول لك أمراً كما أجابوا هنا (فسيقولون) بعدما سألهم (قل مَن). "استجيبوا لله وللرسول".

اسم الله إذا وقفت عند الها الأخيرة يكون نطقه خمسة أحرف، لكن إذا بسطت الها تصبح "هو" فتكون ستة.

-الآية تدل على أربعة أمور: الله والرسول والعوالم والإنسان.

(مَن..الله) عن الله.

(قل..فقل) عن الرسول.

(السماء والأرض، السمع والأبصار، الحي الميت، الأمر) عن العوالم.

(فسيقولون..أفلا تتقون) عن الإنسان. والإنسان له عقل يقول، وإرادة تفعل، ومزيج منهما يخرج منه السؤال الذي هو مزيج من العقل والإرادة، وخاطب الثلاثة في الآية، (فسيقولون) تدل على عقله، (تتقون) على إرادته، (أفلا) سؤال لعقله وإرادته.

وهذه الأربعة توازي حروف الاسم الأعظم الأربعة.

فحرف الألف يدل على الله الواحد المتعالي على الرسول والعوالم والإنسان كما أن الألف لا تتصل بما بعدها في خط "الله".

وحرف اللام، الأول يدل على عوالم الآفاق الكونية، والثاني يدل على الأنفس الإنسانية.
وحرف الها يدل على الرسول الذي تتبعه العوالم لأنه الرحمة وتتبعه الأنفس لأنه الهادي "فاتبعوني" كما تتبع اللام الأولى والثانية حرف الها من "لله".

-لهذه الاعتبارات ونحوها، ذكر اسم "الله" وحده كافي للعلماء العارفين. "واذكر اسم ربك وتبتّل إليه تبتيلا" يعني انقطع له وتفرغ له تمام الانقطاع حتى لا يكون في قلبك ما سواه. فالحمد لله.

...
نقلت لي عائشة مقالة لملحد يعترض على قولة تعالى في الآية ٥٠ من سورة الأحزاب، ويدعي أنها تدلّ على أن القرءان {كلام بشر ولم يأتِ من قوة مفارقة المفترض أنها عادلة}، وذلك بسبب ما سمّاه "إشكالات" فيها. فتعالوا ننظر.

الإشكال الأول حسب كلامه {أحلّ لنبيّه أحل لنبيه أزواجه، وهذا تحصيل حاصل}
أقول: فلماذا لا يعترض أيضاً على ما هو أكثر بداهة من هذه الآية، وهو قوله تعالى "كلوا واشربوا"، فشيء طبيعي أن يأكل الإنسان ويشرب بالغريزة فما الداعي لهذا؟ ولا يقال "ولا تسرفوا" هو المقصود، لأنه لو أراد فقط النهي عن الإسراف لقال "لا تأكلوا وتشربوا بإسراف" فيكون نفس الأكل والشرب بالغريزة ويكون النهي عن الإسراف هو مقصود الديانة. فما الجواب على كل هذا؟
من حيث الظاهر، الإنسان الذي يتزوج ويأكل ويشرب من باب الغريزة والشهوة الجسمانية فهو أشبه بالأنعام منه بالملائكة. الإنسان في منزلة ما بين منزلتي الأنعام إن انحطّ وتشبّه بها والملائكة إن ارتقى وتشبّه بها. القرءآن نزل من أجل الارتقاء "اقرأ وارقَ"، ولذلك بيّن فقال " والذين كفّروا يتمتّعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم". فلذلك، المؤمن الحق، والنبي على رأس درجات الإيمان، لا يتصرّف بجسمه بأي نوع من التصرفات إلا بإذن الله وبأمره وعن أمره ووحيه. فإذا انبعث للعمل الجسماني، كان ذلك عن أمر الله، والعمل يأخذ شكل ولون ونوعية باعثه "الأعمال بالنيات"، فلمّا أكل وشرب لأن الله قال "اكلوا واشربوا" وأذن في ذلك، ولما تزوج لأن الله أحلّ له ذلك "إنا أحللنا لك أزواجك"، لم يعد أكله وشربه وزواجه عن غريزة بهائمية لكن عن "لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون" تشبّهاً بالملائكة. ولذلك قال "الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة..نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة"، والولاية بسبب المجانسة في الحال وإن اختلفت الدرجات. "شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولوا العلم". هذا الجواب الكافي لمن كان على مستوى الظاهر. لكن على مستوى الباطن، الأمر أعمق. ويكفي في الجدال هذا المستوى ما لم تدع الضرورة إلى ما هو أعمق.

إذن، كلا، ليس {تحصيل حاصل} كما يقول الأخ.

الإشكال الثاني عنده { أحل له نكاح نساء القوم الذين خسروا المعركة معه، وهذا يعد اغتصاب بمعايير هذا الزمن، فلا دخل للمدنيين في الحرب، بل حتى أسرى الحرب لا يصح معاملتهم بشكلٍ سيء، فكيف باغتصابهم، حتى لو كانت المرأة جندية وتم أسرها في المعركة، القوانين الانسانية تمنع الاعتداء عليها، بعكس إله الإسلام أجاز اغتصابها}.

أقول: أوّلاً، تعريفه لجملة {ما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك} بأنها مساوية لـ "نساء القوم الذين خسروا في المعركة معه" ثم إضافته بأنه يجوز حتى في هؤلاء النسوة "اغتصابها"، هي كلّها إضافات من عنده على النصّ، ولا توجد مساواة بينهما.

ثانياً، قضية ملك اليمين وما هي وما حدودها وشروطها في القرءان، مسألة ننازع فيها قرآنياً المسلمين أنفسهم. لذلك للملحد هذا وجه في هذا الاعتراض، لكن يحق له الاعتراض على ممارسة المسلمين وفقههم بشكل عام إن شاء، وليس بالطعن في القرءآن، فليس في القرءآن ما فعلته الدول الإسلامية عبر التاريخ المعروف.

لماذا لا يجوز الاعتراض على القرءآن بهذا؟ لأن القرءآن لم ينصّ على جواز إبقاء الأسرى بعد الحرب، بل قال {فإمّا منّاً بعد وإمّا فداء حتى تضع الحرب أزوارها} وحتى فقهاء الدولة الإسلامية أقرّوا ويقرّون بأن الإسلام أغلق باب الاستعباد إلا بأسير الحرب، ونحن نقول، فتعالوا ننظر في القرءآن ما هو حال أسير الحرب؟ سننظر ونرى آيات تقول {فإمّا منّاً بعد وإما فداء} وهذا في الأسير المقاتل، وليس المرأة والشيخ والصبي. وآيات تقول {يطعمون الطعام على حبّه مسكيناً ويتيماً وأسيرا} فجعل الأسير في وجوب حسن معاملته على صفّ المسكين واليتيم وهما مَن علمت في كتاب الله في الأهمّية والتعظيم، فالذي يزعم بأن القرءان أوجب هذه المعاملة الحسنة للأسير المقاتل المحارب المجرم المعتدي، ثم يزعم أن القرءآن أجاز اغتصاب المرأة المحاربة أو غير المحاربة، فقد افترى على الله كذباً، ويكفينا أن نقول له "أين النصّ؟" ولا نصّ. لذلك سيهرب من القرءآن ويرجع إلى مرويات فيها ما فيها. وأنا أدافع عن القرءان في هذا المقام، وأما المرويات وشؤونها فلها شأن آخر. ثم جاءت الآية القاطعة في الموضوع {ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة}، وهي فوق النهي بالنفي، فليس من شأن النبي أن يكون له أسرى أصلاً، ومعنى هذا بجمعه مع الآيات الأخرى يعني أسرى على الدوام بل لابد من المنّ أو الفداء بعد ذلك. وكما

ترى، {تريدون عرض الدنيا} هو الباعث الحقيقي للممارسة التاريخية والفقهية بعد ذلك بشكل عام، مع تفاصيل في الأمر سنذكر بعضها بعد قليل إن شاء الله من باب الإشارة.

ثالثاً، قال القرءان {ومن لم يستطع طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات، والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض، فانكحوهن بإذن أهلهن وءاتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان فإذا أُحصنّ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم}، فهذا يدلّ على أن الإيمان شرط في المحصنة وفي ملك اليمين، وقال {فتيتاكم المؤمنات}، وأين في كتاب الله جواز اغتصاب المؤمنة، بل اغتصاب أي امرأة على الحقيقة، لكن لنسأل بهذا القدر الآن؟ لا يوجد. ثم ملك اليمين لابد من نكاحها بإذن أهلها، فإن كان المقصود بملك اليمين هي المستعبدة المخطوفة كما يزعمون، فأين أهلها وإذنهن المشروط؟ لا يوجد. إن قالوا بأن "أهلهن" تعني مَن يملكهن، فهذا خلاف النصّ، لا يوجد في كتاب الله ولا في العربية أن أهل الإنسان هم الذين يخطفوه ويقهروه ويستعبدوه جبراً. ثم قال {ءاتوهن أجورهن} وشرط لهم مثل ما شرط للمحصنات. ثم بعد كل ذلك، دلّ على أن الصبر خير. هذه فقط إشارات لمن يريد تأمل هذا الموضوع، وافتراض أن ملك اليمين تساوي المستعبدة بالجبر أسيرة الحرب هي دعوى أقلّ ما يقال فيها أنها محلّ نظر.

رابعاً، حتى إن فرضنا أن ملك اليمين هي أسيرة الحرب كما يقال. فلا حجّة للملحد في هذا الأمر. لأن افتراض جواز الاغتصاب حتى في هذه الحالة أمر لا آية تدلّ عليه، ولا حتى رواية حسب علمي. بل توجد رواية-صحيحة على معايير أهل الروايات- مثلاً فيها نصّاً أن النبي لم يقرب امرأة حتى "طاوعته" حسب مدلول الرواية ثم سألها النبي عن ذلك فقالت أمراً يخصّها. المهم أنه لا يوجد نقل صحيح عن عمل النبي يذكر فيه "الاغتصاب".

خامساً، وبحسب معايير الملحد، المفروض أن نحكم على كل عصر بحسب ظروف ذلك العصر وما تعارف الناس فيه. وفي ذلك العصر، وفي كل الأرض عموماً، كان استعباد الناس في الحرب أمراً معهوداً مقبولاً، بل إذا دققنا سنجدهم كانوا يعتبرونه نوعاً من التعويضات عن الحرب. فالمفروض أن المعتدى عليه سيخسر مالاً ورجالاً ونساءاً في الحرب، ولذلك سيحارب من اعتدى عليه ثم يطلب منه تعويضاً عن مَن خسرهم وما خسره بسبب عدوانهم، فالتعويض المالي بالغنيمة، لكن ماذا عن التعويض البشري؟ في تلك العصور، كان موت الأطفال والرجال وقصر العمر أمراً شائعاً، وتربية كل رجل كانت قضية بحد ذاتها، فإذا حصل عدوان على أمّة وقُتل منها مَن قُتل، كيف تستطيع تعويض هؤلاء المقتولين منها؟ من هنا دخلت-لاعتبارات عملية-قضية سبي النساء والأطفال، بالإضافة لاعتبار قتل رجالهم في الحرب يعني إما تركهم

في العراء للخطف والموت وإما الإتيان بهم إلى بلد المنتصر وإدماجهم في مجتمعه، وهذا ما حصل تاريخياً بشكل عام عند المسلمين. لكن كل هذا راجع إلى اعتبارات تاريخية.

سادساً، نصّ الآية {مما أفاء الله عليك} والفيء ما جاء بغير قتال، لقوله "ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب". بالتالي، نصّاً ملك اليمين في هذه الآية لا يتعلّق بالقتال أصلاً.

سابعاً، بالنسبة لقوله "القوانين الإنسانية" تمنع ذلك، فنعم هذا حسن، لكن إن أراد الممارسة الواقعية فذلك شأن آخر، ومعلوم لكل مطلع على التاريخ القريب والبعيد، بل ما يحدث الآن من قبل أصحاب "القوانين الإنسانية" أن ليس فقط الاغتصاب بل وما هو شرّ منه من التدمير والخراب يحدث في مشارق الأرض ومغاربها، ومن قبل كثير من الدول التي وقّعت على هذه القوانين "الإنسانية". وأحياناً، تقنين نزعة الشرّ في الإنسان وحصرها خير من وضع قوانين مثالية لا يحسن البشر تطبيقها أصلاً فيكون الواقع العملي انفلات مطلق. هذه نقطة غير قرآنية بالذات، لكن من باب التنبيه على أصل عام في النظر لشؤون الناس.

ثامناً، ملك اليمين لا يعني الملك بالعنف بالضرورة. فكل ما يملكه الإنسان فهو من ملك يمينه. فالذي يعمل عندك بأجرة مالية فهو ملك يمينك في حدود هذا العمل.

تاسعاً، فكّ الرقاب جعله الله في القرءآن هو العقبة التي مَن تجاوزها دخل الجنّة، كما في قوله وهي من أوائل السور {وما أدراك ما العقبة. فكّ رقبة. أو إطعام في يوم ذي مسغبة}. ولم يحدد الله رقبة مؤمن من كافر، وهذه السورة من السور المكّية حيث كان النبي ومن معه أنفسهم تحت الاضطهاد والاستعباد عملياً من الناحية الدينية وعدم حريتهم فيها، ومع ذلك دلّ على فكّ الرقاب. وجعل الله التحرير أحد مصارف الصدقات الثمانية المفروضة. فهذا وغيره يكشف لك على النزعة القوية والاهتمام الشديد بتحرير الناس. فمن أين يجتمع هذا مع ما يزعمونه من اغتصاب ونحوه. بل وفي الرواية جعل النبي تملك إنسان لإنسان مساوياً للشرك بالله من جهة، كما قال في الذي نصفه مملوك ونصفه حرّ بسبب تحرير مالك نصفه له قال النبي بوجوب تحريره كله لأن الله ليس له شريك في ملكه، فدلّ ذلك على أن الإنسان الحرّ من ملك الإنسان الآخر هو المملوك خالصاً لله تعالى، بالتالي تملّك الإنسان للإنسان مساوق للكفر بالله وبوحدانيته. من هنا حتى الفقهاء قالوا أن الشارع يتشوّف للحرية.

الخلاصة: لا يوجد في الآية التي ذكرها الملحد، ولا في القرءان عموماً تجويز سوء معاملة الأسرى ولا حتى في تجويعهم، فما بالك باغتصابهم، بل لا يجوز حتى إبقائهم أسرى بل لابد من المنّ عليهم بالإطلاق أو مفاداتهم سواء كان الفداء بكسب أنفسهم وهي المكاتبة {فكاتبوهم} وهي أن يعمل لنفسه حتى يدفع فدية نفسه وهذا وإن كان رجلاً مقاتلاً، وإما بمال غيره وهي

الفداء المعروف. وفكّ الرقاب، مطلقاً وليس المؤمنة فقط، وحسن معاملة الأسير بإعطائه الطعام مثلاً بدون مقابل، أمر ثابت مقطوع به. ولا يوجد ولا نصّ في كتاب الله ولا شبهة نصّ تجيز خلاف ما ذكرته الآن. وفي الرواية، النبي لم يؤثر عنه أنه ضرب خادماً له قطّ، خادم ذكر، بل وخادمه أنس بن مالك كان يقول أن النبي لم يقل له قط لشيء فعله "لم فعلته" فحتى هذه الدرجة من الأذية النفسية ما كان النبي يقوم بها مع خادمه الذكر، وأما النساء فحدّث ولا حرج من معاملته لهن بالحسنى حتى قال الله له {يا أيها النبي لم تحرّم ما أحلّ الله لك تبتغي مرضات أزواجك}، فإذا كان لم يؤثر عنه ضرب خادم له، بل وباستثناء مشرك واحد في الحرب وحتى هذا فيه كلام، لم يؤثر عن النبي أنه قتل أحداً بيده، فإذا كان هذا حاله هنا، فكيف يزعم أحد أنه عليه السلام "اغتصب" امرأة، هذا ليس في كتاب الله ولا حتى في الروايات.

طبعاً كل ما سبق، هو قراءة ظاهرية للقرءان. وأما إذا دخلنا في القراءة الباطنية، فالأمر أبعد من ذلك.

الإشكال الثالث عنده {أباح لنبيه كذلك مضاجعة أي امرأة تهب نفسها له، دون حد للعدد، وكأن الإله لا شاغل له إلا كيف يجد ذرائع لتحليل ما يشبع غرائز نبيه الجنسية، ولذلك يعمل له عروض خاصة غير التي لباقي المؤمنين!}

أقول: أوّلاً، لاحظ تحريفه فوراً للنصّ القرآني ذاته. القرءآن يقول {وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصةً لك من دون المؤمنين}، فوضع قيد أن تكون {مؤمنة} ووضع قيد {أراد النبي} وموضوع الإرادة {يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين}، فهذه ثلاثة قيود على الأقلّ. قيد الإيمان، وقيد الإرادة، وقد الخلوص. يكفي الأول والثاني لردّ ما قاله الملحد {أباح لنبيه كذلك مضاجعة أي امرأة تهب نفسها له}، فلو كان الأمر كذلك فعلاً فلماذا يضع قيد {مؤمنة}؟ ولاحظ {مؤمنة} ولا حتى "مسلمة" بل فوق المسلمة "قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم"، فالله شرط وقيّد هنا للنبي أن تكون المرأة {مؤمنة}، فإن كان الأمر على ما يقوله فلماذا لم تأتي الآية هكذا "وامرأة إن وهبت نفسها للنبي"؟. تحريف آخر، الملحد جعل الأمر شهوانياً بحتاً بتعبيره {أباح..مضاجعة}، فلو كان الأمر مجرد شهوة جسمانية، فلماذا قال {أراد النبي} ولم يقل " اشتهى النبي"، وفرق بين الإرادة والشهوة والإعجاب في القرءآن، فالشهوة والإعجاب يتعلقان بالجسم كما قال مثلاً "لأَمَة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم" وقال "تعجبك أجسامهم" وقال "يريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً" وقال "أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّاً". وكذلك تجد هذا في آية "عسى ربه إن طلقكن أن يبدله

أزواجاً خيراً منكن" ما هي الخيرية هنا التي سيبدل الله بها النبي؟ المفروض حسب كلام الملحد أن يبدله الله بنساء حسناوات معجبات شهوانيات للتلذذ الجسماني بهن فيكون الاعتبار لصفات النساء اعتباراً جسمانياً شهوانياً أليس كذلك؟ تعالوا نقرأ. "أزواجاً خيراً منكن: مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيّبات وأبكاراً" تأمل هذا، ذكر أنه سيبدله بأزواج خير منهن، ثم ذكر ستّ صفات كلها تتعلّق بالنفس والعقل والدين والروح، لا علاقة لها من قريب ولا من بعيد بالشهوة والجسم، فلمّا بلغ إلى الوصف السابع الذي يشير إلى الجسم قال "ثيّبات وأبكارا" فلم يبالي بكونها ثيباً أو بكراً، بل قدّم ذكر الثيب على البكر، وجمع بين الوصفين. فهل هذه صفات شخص "يسارع ربّه في هواه" كما يقول الملحد تبعاً لقول سيدته عائشة؟ أي هوى هذا في النساء أن تأتيك مسلمة مؤمنة قانتة تائبة عابدة سائحة، ثم لما دخل في وصف الجسم قال "ثيبات وأبكارا"، أي الجسم في الموضوع؟ وهؤلاء هن خير النساء للنبي بنصّ الله تعالى على ذلك.

ثانياً، يقول الملحد أن الله أباح للنبي {دون حدّ للعدد}. لو كان كذلك، فلماذا قال الله للنبي "لا يحلّ لك النساء من بعد ولا أن تبدّل بهن من أزواج إلا ما ملكت يمينك"، لماذا قيّده في أمر الأزواج بنحو لم يقيّد به حتى المؤمنين فالمؤمن يستطيع شرعاً أن يستبدل ما يشاء بمن يشاء وكذلك المؤمنة تستطيع أن تخلع وتفعل ما تشاء بحسب رضاها، فلو كان الأمر فعلاً بالهوى والتشهّي والنبي هو الذي يؤلف هذا الكلام لمصلحة شهواته، فأي عقل هذا أقصد أي عقل شهواني هذا يجعل ذكياً يخترع نصّاً يقيّد به نفسه ويترك باباً لشهواته فقط عبر ملك اليمين الذي فيه ما فيه مما ذكرناه سابقاً؟ هذا والنبي نفسه هو الذي قال بأن الصبر على نكاح المحصنات خير من نكاح ملك اليمين، وكان النبي صاحب صبر ويأخذ بالأحسن والأصعب في نفسه.

ثالثاً، ثم هل كان للنبي حرملك من "ملك اليمين"؟ حتى عند أصحاب الروايات، يقولون بأنه لم يكن له إلا "أربع" إحداهن مارية القبطية وقد أسلمت وأنجبت له ابنه إبراهيم وأهداها له المقوقس صاحب مصر، وريحانة واختلفوا هل أعتقها وتزوجها أم لا على قولين، وجارية أهدته لها زينب وجارية سبيت في معركة، لكن بدون الدخول في التفاصيل ونقد الروايات وما حال هؤلاء، فهل ترى أن الأمر كان مفتوحاً على البحري كما يريد الملحد تصويره؟

رابعاً، الملحد الذي يزعم بأن الله فتح للنبي أموراً غير ما لباقي المؤمنين، يخالف حتى القرءان. فالله أغلق على النبي ما فتحه للمؤمنين في الأزواج، وأما في ملك اليمين فهو مفتوح للنبي وللمؤمنين على السواء بل هو أكثر ضيقاً بالنسبة للنبي لأنه مأمور بالصبر والأخذ بالعفو والأحسن بينما أجاز الله للمؤمن الذي يخشى العنت على نفسه بملك اليمين فمن هذه الزاوية

فتح الله للمؤمن ووسّع عليه ما ضيّقه على النبي. فما الذي بقي؟ بقي {امرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي}، وهل لا تستطيع امرأة أن تهب نفسها للمؤمن؟ أقصى ما في الأمر أن يقال: الوهب هنا هو النكاح بغير صِداق أو مهر، لكن في المقابل أجاز الله للمرأة أن تضع من صداقها ومهرها ما شاءت ولذلك تجد عندنا أنا تزوجوا بمهر لا يساوي حتى وجبة عشاء عادية، ولو كان ما كان قال الله "فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً" بالتالي أقصى ما في الأمر هو فتحه للنبي شكلياً وفي البداية أمراً يوجد مثله أو ما يطابقه عملياً لكل المؤمنين.

خامساً، لا أدري لماذا يعترض الملحد على فتح الشهوات الجنسية، والإلحاد يقتضي أن لا يوجد أي قيد على الشهوات الجنسية بأي شكل من الأشكال اللهم إلا ما يتعارف عليه أي مجتمع وحتى هذا فيه ما تراه الآن في المجتمعات غير المتقيدة بالأديان الإلهية. فما مشكلته إذن؟ بل على قوله، لابد من القول بأن المجتمع الإلحادي المعاصر قد وصل أخيراً إلى اتباع سنّة النبي في فتح باب الشهوات على مصراعيها ! وإله النبي-حسب تصوره- له سبق السعي لإشباع غرائز الناس الجنسية والمسارعة في هواهم. فهمنا اعترض على قضية الاغتصاب الوهمية بحجّة أن الاغتصاب {بمعايير هذا الزمان} ممنوع، لكن ما شأنه وإشباع الشهوات الجنسية والغرائز فبمعايير {هذا الزمان} لا مشكلة في هذه القضية أصلاً.

تنبيه: {معايير هذا الزمان} كلمة وهمية لا تعني شيئاً في الحقيقة وعند التحليل والتفصيل. فلا توجد معايير للزمان، توجد معايير نظرية ومعايير عملية لأصناف مختلفة من الناس، في كل مكان وزمان. وهذه المصادرة على قيمة المعايير من قبل هذا الملحد هي مجرّد دليل آخر على ضلال عقله وسخف منطقه ونوع من الإرهاب الفكري يصلح مع مَن هو أكثر انحطاطاً منه لا غير.

اسأل النساء والنسويات في أوربا وأمريكا عن وضعهن كنساء والصدمات التي يعشن فيها، وهي بلاد لا تطبّق ما يأمر به "إله الإسلام" كما يقول الملحد، وهم أصحاب معايير "هذا الزمان". تعال ننظر على عجالة. تقرير منظمة العفو الدولية يقول بأنه في الاتحاد الأوروبي، واحدة من كل عشرين أنثى من عمر ١٥ ما فوقه قد تعرّضت للاغتصاب. وواحدة من بين كل عشرة إناث من عمر ١٥ فما فوقه قد تعرّضت لنوع ما من العنف الجنسي. واضح يا أبو معايير هذا الزمان؟ فماذا عن أمريكا الشمالية والوسطى والجنوبية؟ في كندا، ٥٠ من كل ألف أنثى تعرّضت لنوع ما من العنف الجنسي. في أمريكا، واحدة من بين كل ستّة إناث، واحدة من ستّة. تريد المكسيك؟ تقريباً ٣٥٠ من كل مائة ألف. وهلمّ جرّاً. فيكفي ككشف عن مدى

سوء الحالة العملية، النظر في ما يحصل في أوروبا وأمريكا. في أوروباً، ١ من ١٠، في أمريكا ١ من ٦.

الإشكال الرابع ذكر فيه تزوج النبي من زينب بنت جحش، وإشكاله هو أن {العرب كانت تتأفف من ذلك}.

أقول: ومنذ متى كان متى {تتأفف} منه العرب، معياراً لأي شيء؟ ما قيمة ذلك عند المؤمنين بل وعند الملحدين؟ هل هذا الملحد يتخذ ما يقبله العرب وما يتأففون منه معياراً أخلاقية أو عقلياً؟ فليكن: "العرب" لم تكن تتأفف من الاغتصاب والاستعباد والعنصرية وما لا يعلمه إلا الله من الجرائم والرذائل حتى بمعايير "هذا الزمان" وبمعايير ذلك الزمان أيضاً أيا كانت.

هذا الملحد الغبي يستعمل أي فكرة حين تحلو له، ويترك نفس الفكرة حين لا تحلو له. وهو شاهد على أن الكثير من العرب في هذا الزمان لا يصلحون لا للإيمان ولا حتى للإلحاد. إيمانهم ظاهري تافه، وإلحادهم سطحي وغبي.

فعل النبي هذا بالرغم من {تأفف} العرب لعله من أكبر الأدلة على أن الوحي ليس من صنع النبي. فالنبي نفسه وبنصّ القرءآن كان يخشى الناس في هذا الأمر، {وتخشى الناس والله أحقّ أن تخشاه} وأخفى في نفسه هذا الأمر. فلو كان القرءان من صنع النبي، هل كان سيخاطر ويجازف بهذه القضية، والنبي مَن هو في الذكاء والدهاء حتى عند غير المسلمين؟ نحن نرى الناس إلى اليوم، حتى إن كانوا ينكرون الأديان السماوية ويسخرون من التقاليد الاجتماعية، لا يزالون يعظّمون بشكل أو بآخر القيود الجنسية، خصوصاً فيما يتعلّق بمحرمات النكاح، (فرويد جعلها ثالثة ثلاثة من أسس الحضارة ومكبوتات اللاوعي، مع قتل البشر وأكل لحومهم). ويكفيك أن ترى أن النبي الذي لم يخشى من مواجهة قومه والعرب كلها بالسلاح والحديد، ولم يخشى من نقض أديانهم والطعن في آبائهم وتسفيه أحلامهم، هذا النبي نفسه قال الله فيه-فضيحة؟-{وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحقّ أن تخشاه} بالرغم من أنه هو نفسه سيقول بعدها بآيات أن من خصائص رسل الله هي أنهم يخشون الله ولا يخشون أحداً إلا الله، فستطيع شخص أن يأخذ هذه الآية كعلامة على أن النبي لم يكن رسولاً أو قصّر عن درجة الرسل من حيث ولو مؤقتاً خشي الناس، فأي عاقل يخترع كلاماً وينسبه لله يفعل هذا بنفسه ويفتح على نفسه باب الانتقادات والطعن في رسالته ذاتها؟ هذا من أكبر الأدلة على أن النبي لم يؤلف القرءآن، وأن إلهه لا "يسارع في هواه" وأي هوى هذا في فتح هذه الأبواب الخطيرة وجعلها قرآناً يُتلى ليل نهار ويحفظه الصبيان وهم يقولون

{وتخشى الناس}، بالإضافة إلى ما في كسر محرمات النكاح المعتادة في المجتمع من مخاطر لا تزال قائمة إلى اليوم بشكل عام.

ثم لو كان الأمر بالهوى، لماذا قال النبي لزيد وبنصّ القرءان {أمسك عليك زوجك واتق الله}، لماذا لم يقل له بعد أن جاءه وهو يريد فراقها، لماذا لم يقل له وقد حانت الفرصة: نعم يا ابني فارقها لا خير فيها لك. أو ما أشبه؟ قد جاءته الفرصة لحد عنده، وجاءه زيد بنفسه يريد فراقها، ومع ذلك قال له النبي {أمسك عليك زوجك واتق الله}.

فإن كان في القرءآن كله آية يستطيع كل الناس رؤيتها على أن القرءان ليس من النبي، والآيات لا تنزل بحسب هوى النبي، لكانت هذه الآية. لكن الملاحدة لا ينصفون ولا يبصرون.

ثم قال الملحد كلاماً خطابياً بناه على ما سبق، وهو يفرض أن ما قاله لا إشكال فيه فقال مثلاً {- من منكم يصدق أن تلك الآية صادره من إله عادل؟} ونحو ذلك من خطابيات لا معنى للردّ عليها وهي فرع لما سبق، وإذا سقط الأصل سقط الفرع.

ثم ختم بالقول { كن مثل السيدة عائشة على الأقل التي قالت له: ما أرى ربك إلا يسارع في هواك. ركز على كلمة (ربك)}

أقول: "السيدة" عائشة التي تذكرها، لو رأت ما ذكرته عن النبي لعلّها كانت ستخرج على جمل آخر وتأخذك إلى أمّك الهاوية. هذا أولاً.

ثانياً، لا أدري ماذا يرى هذا الغافل في كلمة {ربك} حتى دلّ على التركيز عليها؟ القرءان طافح بهذا التعبير، {قال ربك للملائكة} و {سبحان ربك رب العزة}. فلا أدري ماذا يعتقد هذا الأعمى أنه يرى، وهو لا يرى.

ثالثاً، الرواية التي أخذ منها هذه عبارة عائشة هذه هي نقلتها عن نفسها وبدأت بالقول {كنت أغار}، فكلامها هذا ناشئ عن الغيرة، ومعلوم أنها كانت جريئة على النبي عموماً مقارنة ببقية زوجاته. لكن الغيرة الشديدة نوع من الجنون في المرأة كما في الرجل، فكم من رجل غار على امرأته فقتلها أو فعل الأفاعيل، وكذلك المرأة تغار فتتكلّم ولو بغير حق، وهذا مشهود معروف. ولا يؤخذ كلام المغلوب على عقله مأخذ الجدّ، بأي عاطفة كانت سواء كانت غيرة أو غضباً "لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان" وموسى غضب فألقى الألواح. واعتبار كلام المغلوب على عقله بالعاطفة العمياء حجّة عليه أو حجّة على أي شيء، لا يقوم به عادةً حتى أصحاب القانون بحسب "معايير هذا الزمان" ولذلك من الحجج المعتبرة في الدفاع أن المجرم كان مغلوباً على عقله بجنون أو عته أو ما كان. وأقصى ما في الأمر أن عائشة غلبت

الغيرة على عقلها فأذهبته فنطقت بما نطقت به، مما لا يثبت كما رأينا لو أردنا النظر فيه نظرة هادئة عاقلة.

وهذا نصّ الرواية {قالت :" كُنْتُ أَغَارُ عَلَى اللَّاتِي وَهَبْنَ أَنْفُسَهُنَّ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَأَقُولُ أَتَهَبُ المَرْأَةُ نَفْسَهَا؟ ، فَلَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: تُرْجِئُ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكَ قُلْتُ: مَا أَرَى رَبَّكَ إِلَّا يُسَارِعُ فِي هَوَاكَ "}

أقول: الآية نفسها التي ذكرها، والآية التي تليها تبيّن بما يكفي أن المقصود ليس هوى النبي بحال.

أما الآية نفسها فتقول {ترجي من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك} حسناً، لماذا كل هذا؟ جاء التعليل الإلهي {ذلك أدنى أن تقرّ أعينهن ولا يحزنّ ويرضين بما آتيتهن كلّهن، والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً}، تأمل هذا، التعليل والتسبيب كله يتعلّق بنساء النبي وليس بالنبي نفسه، {تقرّ أعينهن} وليس تقرّ عين النبي، {لا يحزنّ} لا تحزن النساء وليس لا يحزن النبي، {يرضين..كلهن} هن يرضين كلهن وليس بعضهن وليس يرضى النبي. الحكم جاء مسارعة في "هوى" نساء النبي.

والآية بعدها أدلّ مما سبق إذ قيّدت النبي وسارعت أيضاً في "هوى" نساء النبي إذ قالت {لا يحلّ لك النساء من بعد ولا أن تبدّل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك وكان الله على كل شيء رقيباً}، فقيّده وحصره بهؤلاء النسوة ومنعه من تبديلهن {ولو أعجبك حسنهن} هذا كلام مَن يسارع في هوى النبي أم من يسارع في مرضاة أزواج النبي؟ وأما استثناء {إلا ما ملكت يمينك} فقد مضى ما فيه، وأنه محاط بقيود وشروط، وعلى أية حال هو أمر مفتوح للمؤمنين كما هو مفتوح للنبي بل مفتوح للمؤمنين بنحو أوسع مما هو مفتوح للنبي، فمسألة ملك اليمين إذن نوع من المسارعة في "هوى" المؤمنين، باللغة العمياء، منه مسارعة للنبي.

ثم إذا قرأنا الآية ٥٠ التي هي موضوع انتقاد الملحد، وهي السابقة على الآيتين السابقتين، فسنجد فيها تقييداً آخراً للنبي، إذ تقول {إنا أحللنا لك} وبدأت بوضع قيود.

١-{اللاتي آتيت أجورهن} لماذا هذا القيد؟ لماذا لم يحلّ له بدون إيتاء الأجور؟ فهذا أكثر توسيعاً على النبي، أن لا يُكلَّف بإيتاء الأجور أصلاً.

٢-ثم تقول {وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك} لماذا تقييد ملك اليمين بالفئ بدلاً من أن يكون أي ملك يمين مطلقاً؟ تاريخياً حسب ممارسة المسلمين، الغالبية من المستعبدات كان مصدرهن شراء المستعبدات من بياعي العبيد من الأمم كلها، وليس أسرى الحرب كما اشترط

الفقهاء، فعلى فرض أن هذا هو ملك اليمين المقصود في الآية، حسناً، فلماذا تقييده بالفئ {مما أفاء الله عليك} والفيء ما جاء بغير إيجاف خيل ولا ركاب يعني بغير قتال وعنف. فلدينا إذن ملك يمين-حسب التعريف الشائع-يأتي بالفيء، وملك يمين يأتي بالقتال، وملك يمين يأتي بالشراء من مصادر أخرى خارجية أيا كانت. لو كان الأمر فتحاً وتوسيعاً على النبي، لكان المفروض أن تأتي الآية هكذا "وما ملكت يمينك" نقطة. فقيد {مما أفاء الله عليك}، ولاحظ قيد {عليك} وليس على المسلمين، بل {عليك} تحديداً، هو قيد آخر. إذن {أفاء الله} قيد، و{عليك} قيد آخر. أين الهوى هنا.

٣-ثم تقول {وبنات عمّك وبنات عمّاتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك} لماذا قيّده بـ {اللاتي هاجرن معك}؟ لماذا وضع قيد الهجرة ؟ فالمؤمن العادي يستطيع أن ينكح بنات عمه وعمّته وخاله وخالته بدون قيد الهجرة لكن للنبي قيّده بالهجرة. بل إذا دققنا سنجد أن القيد مضاعف، لأنه لم يقل {هاجرن} فقط أو "هاجرن إليك"، بل قال {هاجرن معك} فالمعية قيد آخر.

٤-ثم ذكر {امرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين} وهنا قيود {مؤمنة} وهو أشدّ من المسلمة وغير المسلمة، وقيد {إن وهبت}، وقيد {أراد النبي} فهي إرادة نبوية وليست شهوة بشرية، وقيد {يستنكحها خالصة لك} وليس مجرّد ما سمّاه الكافر الجاهل "مضاجعة"، فالمضاجعة ليست نكاحاً لكن هي مجرّد سفاح بقصد الشهوة، والنكاح فيه قيود وشروط ومقاصد كلها تزيد على ما في "المضاجعة"، ثم حين تعرف المؤمنة الواهبة نفسها أنها ستكون {خالصة} للنبي {من دون المؤمنين} ولا يحلّ نكاحها من بعد فهذا يعني أنها ألزمت نفسها بأن تبقى أرملة في حال مات أو قُتل مَن وهبت نفسها له في أي لحظة وهو عرضة لذلك، كما فعلت بقية نساء النبي إلى أن توفاهن الله ولو بعد عشرات السنوات من وفاته عليه الصلاة والسلام. فهذا قيد على النبي، وقيد على المرأة نفسها. ولو كانت مجرّد "مضاجعة" كما يقول الغبي لما جاء كل ذلك، ولو كان النبي يؤلف هذا النصّ وكان يريد من الاستكثار من النساء اللاتي يهبن أنفسهن له فلماذا يضع عليهن قيد {خالصة لك من دون المؤمنين} وهذا الشرط لن يتفعّل إلا بعد موت النبي عادةً وهو المفروض حسب تصور الملحد سيكون معدوماً ويعتقد بأنه سيُعدَم فلن يضره شيئاً لو فعلت ما فعلت المرأة من بعد موته أو إن تفعّل الشرط في حياته في حال طلّقها مثلاً سيكون ذلك عبئاً عليها يمنعه كثرة الواهبات أنفسهن له إن كان هذا هو المقصد؟

فانظر من حيث شئت، لن تجد إلا تقييداً للنبي، وتحديداً له بأمور إما مثل ما على بقية المؤمنين، وإما أشدّ منهن.

وأما مسألة السماح للنبي بتسعة زوجات وأما لبقية المؤمنين فأربعة فقط، فهذا قول فيه خلاف وإن شاع. ولا يوجد دليل من كتاب الله يجعل للنبي حد التسعة وللمؤمنين أربعة فقط، والآية الوحيدة في الموضوع هي {مثنى وثلاث ورباع} وهي للمؤمنين عامّة، وجمع مثنى وثلاث ورباع يعطي تسعة، فهذا هو المحلّ الوحيد الذي يجيز التعدد ويحتمل التسعة، وهو للمؤمنين كما هو للنبي بدون فارق. لكن على فرض أنه للنبي تسعة فقط وللمؤمنين أربعة، فهذا أيضاً نوع من تقييد النبي، فلماذا يقيّد نفسه إن كان هو الذي يخترع الأحكام بتسعة بدلاً من أن يفتحها بحري ويتركها كما قال الملحد "دون حدّ للعدد".

أخيراً، بناء على موازين الإلحاد، هل يوجد حد لعدد النساء التي يمكن للرجل أن يتزوجها، أو حد لعدد الرجال التي يمكن للمرأة أن تقبل بمضاجعتهن؟ الجواب: كلا كما هو واضح نظرياً وعملياً. فمرّة أخرى، أيها الكافر الملقي نفسه في جهنّم وهو لا يشعر بالرغم من ولادتك في الإسلام الذي هو نعمة لا تستحقها: ما اعتراضك على أمر قام به النبي وهو بحسب إلحادك ومادّيتك عين ما تقول به أو يجب أن تقول به أو لا يسعك إلا القبول به بناء على التراضي بين الناس؟ في نهاية المطاف، لا يوجد في الآية حتى في وهب المرأة نفسها إلا فعل امرأة حرّة أرادت طوعاً وباختيارها أن تهب نفسها، وللمرأة أن تفعل ما تشاء بنفسها وهي حرة عاقلة بالغة واعية {مؤمنة}.

الخلاصة: كلام الملحد هذا من أوله إلى آخره باطل قرآنياً، سخيف عقلياً، متناقض منطقياً، خاطئ تاريخياً، هزيل فكرياً. {ستُكتَب شهادتهم ويُسألون} {وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون}

...

قالت: لماذا أباح الإسلام تعدد الزوجات للرجل ولم يبيح مثله للمرأة؟

وردني هذا السؤال بالأمس، واستمعت إلى بعض الأجوبة عن الموضوع وتذكرتها مما يطرحه بعض المشايخ التقليديين بل والشيخات الذين يبررون ذلك. ولم تعجبني إجاباتهم ولم تقنعني أو لا أراها تكفي.

مما أجابوا به مثلاً: تعدد الزوجات كان موجوداً ولم يخترعه الإسلام، وكان العرب يعددون ويكثرون من التعدد، فجاء الإسلام بتقنين ذلك وتحديده.

أقول: أوّلاً، كان العرب يقومون بأمور كثيرة هي أشدّ من تعدد الزوجات ومنعها الإسلام بالكلّية في عهد النبي إما مباشرة مثل عبادة الأصنام والربا، وإما بالتدريج على قول مثل الخمر. فلماذا لم يمنع مباشرة أو بالتدريج تعدد الزوجات إن كان أمراً سيئاً كذلك.

ثانياً، جاء الأمر {بواحدة} في القرءان، لكن بشروط مثل خوف عدم العدل، فقيّدهم إذن. وكذلك قيّد في العدد بأربعة على القول المشهور أو التسعة على القول الشاذ، بالتالي قيّدهم في هذا أيضاً. فكما أنه قيّدهم في هذين، ووضع شروطاً كثيرة، فكذلك كان بالإمكان أن يلغيه تماماً ويجعل {واحدة} هو الحكم اللازم، فلماذا لم يفعل.

ثالثاً، كان التعدد موجوداً في المجتمعات التي صارت مسيحية بعد ذلك، وهؤلاء منعوا ما فوق الواحدة كما هو معلوم، بل ومنعوا الطلاق الذي كان جائزاً ومشهوراً مع كل ما في هذا من ضيق، ومع ذلك سرى هذا الأمر وفعلوه، بغض النظر عن آثاره الحسنة والسيئة في العموم والخصوص لكنهم فعلوا ذلك وحققوه. فليس مستحيلاً بحال من الأحوال الحصر بواحدة قانوناً.

رابعاً، الادعاء بأن الإسلام يتعامل مع الأمر الواقع كمبرر أو كمقيّد مقنن فقط، بدون القدرة على الاجتثاث والتغيير الجذري، لا وجه له إن كان الإسلام من عند الله الذي يعطي الحكم وعلى الناس المجاهدة في سبيل تطبيقه ولو كان يخالف هواهم بل ولو فيه تلف نفوسهم وأموالهم مثل {جاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله} و لم يبالي بمثل {لا تنفروا في الحر} ورد عليهم {قل نار جهنم أشدّ حرّاً}. فجاء الإسلام بما هو أشدّ من التقيّد بواحدة وألزم به الناس، وتوعّد على مخالفته وكسره {إلا تنفروا يعذّبكم عذاباً أليماً}.

الحاصل، هذا الجواب غير شافي.

جواب آخر لهم: الزواج من الثانية فما فوقها تنطبق عليه الأحكام الخمسة للفقه التي هي الوجوب والاستحباب والإباحة والكراهة والتحريم، فليس الأمر مفتوحاً على مصراعيه لمجرد الشهوة الخالصة بدون أي قيد.

أقول: حسناً، لماذا لا يكون للمرأة أيضاً أن تعدد أزواجها، وأيضاً ينطبق على ذلك الأحكام الخمسة في ظروف مختلفة.

ولا توجد حالة يمكن ذكرها للرجل إلا ويوجد نظيرها للمرأة.

مثلاً، إن قيل: قد تعجز المرأة عن الحمل فإما أن تُطلق وإما أن يتزوج عليها ثانية. قلنا: قد يكون العجز-كما هو معلوم قطعاً اليوم-بسبب الرجل وتكون المرأة قابلة للحمل من غيره فهل يجوز لها نكاح غيره فقط بقصد الحمل؟ ثم قد يتزوج الرجل أربعة-نظرياً وواقعياً-والأربعة لا يستطعن الحمل ويتبيّن ذلك بعد الزواج، نعم الاحتمالية ضئيلة بحكم حساب الاحتمالات لكن

يمكن فرض هذه الحالة (وفقه فرض الاحتمالات حنفي مشروع)، فهل يجوز له زيادة خامسة أو عاشرة؟ ولماذا لا يطلقها ويتزوج غيرها. إن قيل: حتى لا تعيش بدون زوج ينفق عليها. قلنا: تغيّر الحال وتستطيع أن تنفق على نفسها، أو يطلقها بتعويض مالي ثم تتزوج غيره إن شاءت.

مثال آخر. إن قيل: لعل الرجل لا يشبع جنسياً من امرأة واحدة. نقول: وكم من امرأة تندب حظّها بسبب عدم قدرة زوجها على إشباعها جنسياً ولا حتى قريب من الإشباع، لأسباب كثيرة عضوية وعملية وعاطفية وفكرية، فهل يحق لها التعدد حتى تحصّل الإشباع الجنسي.

مثال ثالث. إن قيل: الرجل لديه غيرة أكثر من المرأة فلا يتحمّل أن يكون لزوجته رجل غيره. نقول: وهل أصعب وأشدّ من غيرة المرأة في هذا الباب أو لا أقلّ هي مساوية للرجل في ذلك. ثم كما إنكم تجيزون التعدد للرجل بدون اشتراط عدم غيرة المرأة، كذلك ليكن من الجائز التعدد للمرأة بدون اشتراط عدم غيرة الرجل. فإن قلتم: لعل المرأة لا تغار فيجوز التعدد. نقول: لعل الرجل لا يغار فيجوز التعدد إذن؟ ثم لدينا أمثلة على امرأة تغار بل وتقول ما يقارب الكفر بسبب الغيرة، ولولا رفع القلم لحكمنا بالكفر على قائل العبارة، وهي عائشة أمّ المؤمنين التي وباعترافها-الرواية في البخاري-بسبب غيرتها قالت للنبي بعد نزول آية قرآنية {ما أرى ربّك إلا يسارع في هواك} ولو قال أحد المسلمين ما يداني هذه العبارة لحكم الفقهاء عليه بالكفر والردّة على الأغلب، فهذا مثال من امرأة عالية المقام تقول ما تقوله للنبي ذاته بسبب الغيرة، وحالها في هذا الباب مشهور، فتصوّر مثل ذلك من امرأة هي دون عائشة في الدرجة الروحية والعلمية والقرب النبوي أظهر وأيسر تصوّراً. ومع ذلك، لم يمنع هذا النبي من فعل ما فعله. فالغيرة لا عبرة بها إذن بالنسبة للمرأة، فلم لا تكون كذلك بالنسبة للرجل في حال توفّرت. نعم، اجتماعياً وُجد مصطلح، مثله مثل مصطلح الغيرة لا أساس له في القرءآن، وهو الدياثة، فيقال للرجل الذي يرضى أن يكون لامرأته رجل غيره "ديوث" وهو شيء أشدّ من الكفر عملياً في المجتمعات العربية تحديداً، لكن لا يوجد مثل ذلك بالنسبة للمرأة التي ترضى بأن يكون لزوجها أكثر من امرأة، فما وجه ذلك وما الفرق؟ كلاهما "زوج"، وفي القرءان "الزوج" يطلق على الرجل والمرأة على السواء، فلماذا اختلف الحكم بينهما.

وهكذا، لا يوجد مَثل يمكن ضربه إلا وجاز ضربه في حق المرأة أيضاً، ولو في حالات استثنائية واقعياً، فهل يجوز التعدد حينها في هذه الحالات أو الحالات الاستثنائية إن فرضنا كونها استثنائية. لا يوجد جواب شافي أيضاً.

جواب آخر لهم، وقد سمعته من شيخة معاصرة تبرر هذا الحكم الفقهي للنساء وحاصله: على الرجل أن يتقي الله في تطبيق اختياراته ولو كانت مباحة، والمرأة التي لا تأخذ حقها في الدنيا سيعطيها الله حقها في الآخرة.

أقول: أي جواب هذا ؟! يذكّرني هذا بنحو تبريراتهم للطاغية السياسي، حين يقولون سنخضع له ولو ظلم وتجبّر وفجر، والله سيحاسبه يوم القيامة. هذا ليس شرعاً لعباد الله، بل هو شرع لعبيد البشر. وليس من العقل ولا الإسلام في شيء.

الكلام ليس عن كونه "يتقي الله" في اختياراته، الكلام عن هذه الاختيارات ذاتها، لماذا أُعطيت له تحديداً ولم تُعط للمرأة مثلها؟ لماذا لا يكون للمرأة حق تعدد الأزواج أيضاً وعليها أن "تتقي الله" في تفعيل اختيارها هذا وإن لم تفعل فالله حسيبها يوم القيامة، والرجل الذي تظلمه زوجته بالتزوج عليه سيأخذ حقه يوم القيامة. هذا السؤال.

جواب آخر لهم: إن الغرب يجيز عملياً تعدد الخليلات وليس الحليلات، لكنه يصوّر تعدد الزوجات في الإسلام على أنه سيء لبغضه للإسلام.

أقول: دعونا من عقدة الغرب هذه، فلا علاقة لنا بغرب ولا بشرق. نحن نتكلّم عن الإسلام وحكم فقهي موجود ومشهور، فعّله النبي نفسه وأثبته القرءان واستمرّ إلى يومنا هذا في مشارق الأرض ومغاربها ولا نعرف مذهباً فقهياً واحداً لسنّة أو لشيعة أو لإباضية أو لمن كان من أصحاب الفقه التقليدي إلا وهم يجيزونه. افترض أن الغرب يجرّم تعدد الخليلات، ويحكم على مَن يخون زوجه أو زوجته بالحبس، حسناً، الآن ما جواب المسألة التي بين أيدينا؟ ما جوابها المبني على العقل والعدل، فلا يخفى أن الإسلام أساسه العقل والعدل، {أفلا تعقلون} {وبه يعدلون}، {لا إله إلا هو..قائماً بالقسط} {أصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين}. أين العدل والقسط، والعقل والحق والعلم، في هذا الحكم تحديداً.

ثم بالمناسبة، الأمر في الغرب ليس على ما يصوّره هؤلاء. زنا الزوج قد تكون له آثار قانونية على الزوج في المحكمة أو في القانون ذاته أحياناً، وليس الأمر مجانياً مطلقاً كما يتصورون. نعم لا يوجد رجم له أو شنق، لكن لا يوجد مثل هذا في كتاب الله أيضاً كما تعلمون ويقرّ الجميع، إلا أنه توجد عقوبات من نوع آخر، المهم أنه ليس مجانياً مباحاً لا عاقبة له. في أمريكا مثلاً، العلاقة الجنسية ما بين متزوج وغير زوجه قد يؤدي إلى السجن أو إلى دفع غرامة مالية، في بعض الولايات. في خمسة عشر ولاية منها، توجد عقوبات على الخيانة الزوجية. وقد تصل عقوبة الحبس إلى ٥ سنوات، والغرامة المالية إلى ١٠ آلاف دولار، إلى ما دون ذلك كشهر سجن و ٥٠٠ دولار. خمس سنوات سجن أشدّ بما لا يُحصى من مائة جلدة

التي شرعها القرءان، على فرض القراءة الظاهرية طبعاً للآية. وأما الرجم فأمر ليس في كتاب الله فلا ندخل فيه الآن. وأما في المحكمة، وأثناء الطلاق، فبعض الولايات تحكم للطرف الذي تعرّض للخيانة بأمور معينة وعلى كل حال لا نريد الدخول في التفاصيل فالمهم أن الأمر ليس زريبة إباحية كما يريد تصويره المشايخ التقليديين الذين لم يجدوا ما يطعنون فيه في الغرب إلا الأمور الجنسية، ومَن يعرف ما يحدث من الأمور الجنسية في البلاد العربية لعله يعتبر الغرب ساحة قداسة، لكن الفرق هو المجاهرة والنفاق فقط-والناس هم الناس "خلقناكم من ذكر وأنثى". وأما بالنسبة للخيانة الزوجية، واتخاذ "الخليلات" بدلاً من "الحليلات"، كما تزعم تلك الشيخة التي استمعت لها وتستطيع أن تجد هذا الجواب عند الكثيرين وهو جواب نمطي حين يريدون تبرير ذلك، فإن نسبة الخيانة الزوجية في أمريكا مثلاً وهو بلد مفتوح ويستطيع الناس التعبير فيه دون خوف عن هذه الأمور وغيرها، هي حسب بعض الدراسات ١٥ إلى ٢٠ في المائة في الرجال، و١٠ إلى ١٥ في المائة في النساء. الأمر ليس زريبة خنازير إذن كما يصوّر الذين لم يفهموا معنى "لا يجرمنّكم شنئَان قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى"، وإذا كانت لدينا دراسات جادّة في العالَم العربي لا أظن أن النسب إلا ستكون متساوية أو متقاربة هذا إن لم تكن أكثر لأسباب متعددة لا نريد الدخول فيها الآن، لكن إذا جمعنا عدد الذين يعددون الأزواج مع عدد الذين يخونون الأزواج فالنسبة ستكون قطعاً متقاربة أو تزيد في البلاد العربية عن الغربية. فلا قيمة إذن لحجّة "هم يتخذون الخليلات ونحن نتخذ الحليلات". هذا أمر.

فرق آخر، الغرب (على فرضه أنه "غرب" واحد موحّد، وهو تصوّر خاطئ يقيناً وخرافي بحت، لكن لا بأس لنجاريه الآن)، يعدل حتى في هذا الباب، فيساوي بين الرجل والمرأة في اتخاذ الخليلات إن شئت. فالسؤال باقي، وهو لماذا لا يوجد مثل ذلك للمرأة في البلاد العربية بحيث يجوز للرجل اتخاذ "الحليلات" بدون أن يكون للمرأة اتخاذ حليلاً أو أكثر أيضاً؟ رفضنا تعدد الخليل، فماذا عن تعدد الحليل.

جواب آخر لهم: لحفظ النسب. يقولون، لا نستطيع أن نحفظ الأنساب إن تعدد أزواج المرأة الواحدة، لكن يمكن أن نحفظها في حال تعددت أزواج الرجل الواحد. وحيث أن النسب يتبع الرجل لا المرأة، فيجوز التعدد للرجل لا المرأة.

أقول: هذا مدخول من جهات.

أوّلاً، فكرة كون النسب يتبع الرجل لا المرأة حصراً، بدلاً من المرأة لا الرجل، أو بدلاً من الرجل والمرأة، أو بدلاً من أن لا يوجد نسب أيضاً ويتعامل الناس على أساس الفردية ويكونوا

إخوان بعضهم البعض كما هو الحال في حالة "فإن لم تعلموا آباؤهم فإخوانكم في الدين ومواليكم" لكن مع تعميمها، هذه المسألة بحد ذاتها تستحق النظر ولابد من إثبات معقوليتها وعدالتها وليست من المسلّمات بحال من الأحوال. فالأمر ليس ضرورياً، فقد كانت ولا زالت توجد مجتمعات تقوم على غير أساس جعل النسب من جهة الرجل حصراً. والأمر ليس ظاهر النفع بحيث ينحصر النفع في جعله عن طريق الرجل ويختلّ إن صار عن طريق المرأة. وغير ذلك من الاعتبارات.

ثانياً، مع تسليم كون الأفضل جعل النسب من الرجل حصراً. توجد حالات كثيرة لن يؤثر هذا فيها. مثلاً، إن افترضنا رجالاً لا ينجبون، إما بالعقم الاختياري أو الجبري، وهو أمر شائع ومعروف وسهل، فحينها نستطيع تجويز تعدد الأزواج للمرأة بشرط أن يكونوا كلهم ما عدا واحداً منهم لا يستطيعون الإنجاب بشهادة طبّية معتبرة كما نفعل أي شيء آخر بشهادات طبّية وهذا معمول به في جميع البلدان اليوم ولأسباب كثيرة أقصد وضع شروط والأخذ بشهادات الخبراء. وكذلك نستطيع تصوّر إجازة التعدد للمرأة في حال كانت هي العاقر، أو جاوزت حدّ الإنجاب كما بعد انقطاع الحيض. وكذلك نستطيع تصوّر الإجازة في حال استطعنا تحديد النسب يقيناً أو لا أقلّ بنحو أظهر عبر تحليل الحمض النووي، فهذا اليوم أظهر وأعقل من مجرّد "الولد للفراش" الذي كان معمولاً به في ذلك العصر اضطراراً بالرغم من أن النبي فرح كما في رواية حين أثبت صاحب القيافة تشابه رجل زيد وأسامة وهو نوع من اعتماد التشابه الجسماني لإثبات النسب وتحليل الحمض النووي أشدّ وأدقّ من هذا التشابه الظاهري وأشدّ إثباتاً للنسب من مجرّد اعتقاد أن المرأة في الغيب لم تفعل شيئاً جارها أو عشيقها السرّي أو أيّ من أرحامها أو أي مَن يدخل عليها أو يسألها شيئاً من وراء حجاب أو بغير حجاب في غيبة زوجها. فهذه على الأقلّ ثلاث احتمالات واقعية مشهودة ومعمول بها بدرجة أو بأخرى في العالَم اليوم، كلها تُمكّن من إثبات عمود النسب وعدم الخلط فيه. إما تعدد رجال لا ينجبون يقيناً، وإما امرأة لا تنجب يقيناً، وإما تحليل الحمض النووي. فهذه ثلاث احتمالات يقينية. ونستطيع تصوّر حالات أقلّ في درجة اليقين وأكثر عرضة للفوضى لكن ليس بنحو غير معقول تماماً ويوجد مثله في ما هو قائم الآن، كأن يقال: تعدد المرأة أزواجها بشرط أن يعزل عنها كل الرجال إلا واحد في كل حيضة، أو أن لا تفعل معهم إلا ما لا إنجاب فيه، أو أن يضعوا واقياً ذكرياً، أو أن تضع هي واقياً أو تأخذ حبّة منع الحمل إلا حين تريد الحمل، أو غير ذلك من وسائل تقنين الحمل وضبطه بحيث يتبيّن مَن هو الأب. فإن أردتم حالات إثبات النسب يقيناً فتوجد، وإن أردتم حالات إثباته بظنّ معتبر أو بظن ضعيف فتوجد.

فإن قيل: نريد اليقين لأن الأمر خطير. واليقين لا يكون إلا بوسائل لم يكن يعرفها الناس في القديم، مثل تمييز متى يكون العقم من الرجل لا المرأة تحديداً، أو تحليل الحمض النووي، فحيث أن هذا الأمر حديث فلا يمكن لوم الشرع القديم الذي جاء بحسب حالة الناس في ذلك المستوى، أو بالنسبة لما ينطبق اليوم في كل مكان في الأرض عموماً حيث لا نستطيع اعتماد الآليات الاستثنائية هذه في تنظيم العلاقة الزوجية.

نقول: وهذا بالضبط ما نحن فيه. فلنفرض حقاً أنه كان من اللازم في القديم تجويز التعدد للرجل دون المرأة بسبب إرادة الضبط ومعرفة النسب بيقين، لكن تغيّر الحال، أو لا أقلّ تغير في بعض الأماكن وفي بعض الحالات، فهل تُسلّمون بجواز التعدد للمرأة بالنسبة لهذه الحالات؟ فكما قلتم بأن زواج الواحدة أيضاً للرجل تنطبق عليه الأحكام الخمسة فقد يكون مكروها وقد يكون محرماً عليه، فكذلك لنقل هنا، نستطيع وضع شروط كتوفّر أسباب اليقين في النسب التي بيّناها سابقاً، وحينها يجوز التعدد للمرأة. ما كان استثنائياً في مكان وعصر، قد يصبح عادياً في مكان وعصر آخر، كما هو الحال في أمور كثيرة جداً اختلفت في زماننا هذا عن ما كان عليه الحال من قبل، فلابد من تغيّر الأحكام المبنية على علل مع تغيّر الظروف. فإن ادعيتم أن حكم تجويز التعدد للرجل دون المرأة مبني على حفظ النسب، فهذه علّة معقولة مشهودة محسوسة، وقد قلنا لكم ما فيها. أنتم تبنون على "الولد للفراش"، وهذه علّة ظنّية. فإن بنينا اليوم على العقم أو تحليل الحمض النووي، فهي علّة يقينية أو هي قطعاً أقوى من مجرّد "الولد للفراش" في العلم، وقد قال القرءان بأن أمر النسب مبني على العلم "فإن لم تعلموا آباءهم"، وأمر العقم الطبّي والتحليل النووي أعلى علماً من النسبة الظنّية للولد للفراش والله أعلم بماذا يدور على هذا الفراش.

فإن قالوا: العلّة في جواز التعدد للرجل حصراً هي النسب، فقد أخبرناكم ما في النسب.
وإن قالوا: العلّة هي الغيرة. فقد عرفنا ما في الغيرة.
وإن قالوا: العلّة هي الإنفاق المالي. قلنا: اليوم وفي البلاد العربية ذاتها بل وفي مكّة والمدينة، كم من امرأة هي التي تنفق على زوجها بل وعلى أبيها وأمّها وإخوانها.
فلا يوجد علّة سيأتون بها إلا ويوجد نظيرها في المرأة بشكل أو بآخر. فتطبيق {لهنّ مثل الذي عليهن بالمعروف} حقاً يقضي إما بجواز التعدد للرجل والمرأة على السواء، أو بمنعه عن الرجل والمرأة على السواء، أو على جوازه لكل منهما بشروط محددة. وإلا فأتونا بفارق حتى نميّز.

إن هربوا بعد كل هذا وقالوا: هذا هو النصّ الشرعي ولابد من التسليم. فهذا ليس أكثر من هروب أناس حاولوا إخضاع العقل والعلم لتبرير ما هم فيه، وهو أمر شائع عند التقليديين والمقلّدة والعقل عندهم مجرّد مطية إما تنفعهم فيركبوها وإما تنفر عنهم فيذبحوها، فلابد إذن أن يسكتوا عن القضية برمّتها ولا يذكروا أي مبرر من البداية لإعطاء فقههم مسحة عقل وعلم. وليقولوا من البداية: لا نعلم ولا ندري شيئاً أكثر من أن الشرع أجاز هذه الصورة فقط فنحن نعمل بها والسلام. هذا موقف أشرف من ادعاء العقلانية بلا عقل، وتحريف الواقع بلا فهم، واستعمال أساليب المحامين الرخيصة في دين الله تعالى والأمور المقدّسة. لكنه موقف أدنى مما يقتضيه العقل والعدل، الذي لولاهما لما قامت للدين أصلاً قائمة ولما عرفنا حقاً من باطل ولا قرآناً من سحراً، ولا ربّاً من وهماً.

لما سبق، أستطيع تفهّم سبب إنكار الكثيرين على موقف الفقه التقليدي من مسألة تعدد الأزواج للرجل دون المرأة. فهل من جواب آخر عن الأمر؟

...

تأويل الساحر بأنه الداعي بالقرءان، أصله في كتاب الله هذه الآية {وإذا تُتلى عليهم آياتنا بيّنات قال الذين كفروا للحقّ لما جاءهم هذا سحر مبين. أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئاً}. فمَن جاء بنصّ القرءان أو بمعناه، سيُقال عنه {ساحر} أو ينطبق عليه ما ورد في القرءان من ذكر السحر، أي هو سحر الكلام. وعلى هذا تتأول آيات سحرة فرعون، وسحرة بابل، وكل ما ورد في السحر.

...

قوله {أولم تكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل}: يعني يعلمون بوجود الوحي والنبوة كأصل. بدليل {إن أتّبع إلا ما يوحى إليّ وما أنا إلا نذير مبين. قل أرءيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم} فالشهادة على {مثله}، يعني مثله في النبوة، على أساس أن {من قبله كتاب موسى} و {هذا كتاب مصدق}. فكتاب محمد مثل كتاب موسى، في كونه وحياً من عند الله. فالشهادة على أصل الوحي مشتركة بين كل مَن يؤمنون بالوحي والنبوات عموماً. وأما الحكم على هذه الدعوى أو تلك، أو هذا الكتاب أو ذاك بأنه فعلاً مصداق للوحي والكتب الإلهية، فهي شهادة فوق الشهادة الأولى. فالشهادة على مثله غير الشهادة عليه ذاته. ويشهد لهذا أنه بعدها بآية قال {ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة وهذا كتاب مُصدّق لساناً عربياً}.

احتمال: تمييز كتاب محمد بأنه {لساناً عربياً}، قد يشير إلى أن كتاب موسى ليس بلسان عربي. لكنه احتمال ولم ينصّ عليه، إلا أن ذكر هذا القيد في الآية يشير إلى أن الكتب تنزل بحسب لسان الأقوام، فقوم موسى غير قوم محمد باعتبار، فجاء كتابه بلسان وكتاب محمد بلسان آخر {عربياً} لأنه بلسانه ولسان قومه {وإنه لذكر لك ولقومك} {بلسان قومه ليبين لهم}.

فلمّا دعا بني إسرائيل إليه بالقرءآن، دلّ على أن بني إسرائيل أصحاب لسان عربي، فإن قيل بأنهم من قوم موسى فكيف يدعوهم بكتاب بلسان عربي، وإن قيل بأن لسانهم العربي يجعلهم داخلين في قوم محمد فهذا يدلّ على أن اختلاف اللسان يُخرج صاحبه من الدخول في دعوة محمد مما يعني أن دعوة محمد مقصورة على أصحاب اللسان العربي.

ويدل على أن بني إسرائيل هنا هم الجنّ، قوله في نفس السورة وهي الأحقاف بعدها {وإذ صرفنا إليك نفراً من الجنّ يستمعون القرءان...قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أُنزل من بعد موسى مصدّقاً لما بين يديه}.

وحيث لم يقل أحد بأن موسى بُعث إلى الجنّ، وجعلوا من خصائص النبي أنه مبعوث إلى الجن والإنس وروي عن النبي أنه لم يكن ذلك لأحد قبله، فدلّ هذا على أن الجنّ عبارة عن صنف معين من الناس، فالناس إما إنس وإما جن. ويعزز هذا ما قاله البعض من أن الإنس هم الأحمر والجن هم الأسود.

...

{وقال الذين كفروا للذين ءامنوا "لو كان خيراً ما سبقونا إليه" وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم}

هذا منطق أصحاب الروايات والمذاهب حين يأتيهم إنسان بفتح جديد في القرءآن أو في العلم بالوجود يتجاوز ما عندهم. يقولون {لو كان خيراً ما سبقونا إليه} لاعتقادهم بأن ما في أيديهم هو الخير كله، ولو كان هذا المعنى الجديد خيراً لعرفته أسلافهم وأئمتهم. ثم بعد ذلك ستجدهم يرمونه بأنه {إفك قديم} أي سيردّونه إلى "بدعة" قديمة في نظرهم وتاريخهم حتى يفسّروا هذا الأمر الطارئ الجديد. الذين ينظر في ردودهم على الجديد والذكر المحدث سيرى هذا بوضوح تام.

...

{ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً} طالب العلم بوالديه في الدين.

{حملته أمّه كُرها ووضعته كُرها} مُعلّمه الذي يربّي نفسه فهو أمّه، أبوه مَن يُعطي روحه المعلومات، لكن الأمّ مَن تنظر إلى النفس وتزكيتها تحديداً وتتأكّد من تشرّبه وتغيّره بحسب

مقتضيات المعلومات الروحية العقلية. لذلك الكره للأمّ وليس للأبّ، لأن الأب له التعبير العقلي المجرّد، وأما الأمّ فلها الصبر على معاناة الحمل والرضاعة حتى ينضج المتعلّم ويستقل. لابد من كره لأن التعليم النفسي يتشارك فيه المُعلّم والمتعلّم وتتأثر نفس المُعلّم بتقلّبات وانتكاسات وأحوال المتعلّم. ولولا أن الله أمر المعلّمين بالتعليم وحمل الطالبين لما قاموا بذلك من قبيل "كُتب عليكم القتال وهو كره لكم".

{وحمله وفصاله ثلاثون شهراً} بعد هذه المدّة، يحقّ للمُعلّم التخلّي عن المتعلّم إن لم يستقم. وما قبل ذلك، فهي مدّة مصابرة ومجاهدة معه وعليه.

{حتى إذا بلغ أشدّه وبلغ أربعين سنة} إشارة: يؤخذ منها هذا احتمال بدء إدخال المتعلّم الطريقة وهو في سنّ سبعة وثلاثين ونصف سنة، لأن الثلاثين شهراً تساوي سنتين ونصف، فطرحها من الأربعين يعطي بدء العملية من سبعة وثلاثين ونصف، فيكون الاستقلال عند الأربعين.

{قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ} هذا الوحي. "ما أنت بنعمت ربّك بمجنون"، إذ صار عند ذلك مستعداً لتلقّي الوحي والفتح فيه من الله تعالى والفهم من لدنه سبحانه.

{وعلى والديّ} مُعلّمه العقليات ومربّيه في النفسيات.

{وأن أعمل صالحاً ترضاه} بحسب ما تعلّمته.

{وأصلح لي في ذريّتي} مَن سيتعلّمون منّي، وكذلك الكتب والكلمات التي ستصدر عنّي.

{إني تبت إليك} بداية جديدة بيضاء، ورجوع تام إلى الله.

{وإني من المسلمين} فكل ما سبق كان إعداد لهذا الإنسان ليصير من المسلمين، إذ بدأ اسمه {الإنسان} وهو اسم مقرون عادةً بالظاهر والغفلة والمادة "ظلوماً جهولاً" "فنسي ولم نجد له عزما" ونحو ذلك من أمور تدلّ على عدم التأهل للدين بعد. لكن بعد عملية الحمل والفصل وما جاء بعدها صار {من المسلمين}. فالوصاية نقله من الإنسانية الناقصة إلى الإسلام الذي هو كمال الإنسانية "فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم".

ضدّ هذا ما ورد بعده. {والذي قال لوالديه أفّ لكما أتعدانني أن أُخرج وقد خلت القرون من قبلي} فطعن فيهما معاً، لكنه أنكر الأصل العلمي.

{وهما يستغيثان الله} فلا إصلاح بدون الدعاء.

{ويلك آمن إن وعد الله حق} فهنا ترى الوالدين. فالأول قال {ويلك آمن} فهذا أمر يتعلّق بالإرادة، والثاني قال {إن وعد الله حق} فهذا خبر يتعلّق بالعقل. فالذي قال له {ويلك آمن} الأمّ، والذي قال له {إن وعد الله حق} الأب.

{فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين} كما قيل في القرءان أنه أساطير الأولين. فالكلام هنا يشير إلى القرءان. وكيفية تربية الإرادة وتغذية العقل به.

...

{تدمّر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يُرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين} أهل الظاهر حصراً. ترى مساكن نفوسهم التي هي أبدانهم، وأما قلوبهم فخالية وعقولهم فميتة ونفوسهم فمظلمة.

...

سألتني عن رؤيتها أموراً ثم تحققت في الواقع فقلت لها فهل هذا ممكن، فقلت: ممكن الله يري النفس قبل ظهور الأمر في الحس. حتى يوقن الرائي بوجود تدبير الله من السماء النفسية إلى الأرض الحسية. فهي نعمة فاشكريها، ومعلومة فاعقليها.

...

قالت عائشة بعد أن كتبت ردّا على الملحد السابق وأخبرتها أن تقرأ ذلك وتعطيني رأيها: أبشر ولو إنك غير مؤهل للدفاع المحايد عن النبي. هو حبيبك؛ ستطوّع كل مفردات اللغة بكل ما أوتيت من حب لدفع الشبهات عنه.

فقلت: النبي نور. وحب النور ينير. خلافاً لحب الظلمة الذي قيل فيه "حبك الشيء يعمي ويصم"

لكن من باب التأكيد والحرص، إذا وجدتي ثغرة بسبب عاطفتي فدليني عليها مشكورة.

فقالت: ستثاب على الثغرات العاطفية أكثر من ثوابك على الحجج العقلية، فمن أنا حتى أنقض ثوابا غير ممنون. قرأت الرد وهو منطقي وموجز وبالتأكيد أجاب اجابة وافية عن الموضوع. نفع الله بك.

سؤال فرعي. اذا كان قيد "خالصة لك من دون المؤمنين" يعني عدم حلها لغيره. فلماذا وضع القيد تحديدا في حالة الوهب دونا عن بقية مواضع نساء النبي؟

فقلت: لأن هذا مفروغ منه بالنسبة لبقية نساء النبي "ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا" فقد يظن ظان أن الواهبة نفسها خارجة عن معنى "أزواجه" فيجوز له نكاحها من بعده.

...

في التعامل مع الناس، لا أحبّ أن أكون من الذين يقومون بخوارق العادات والأخلاق، بل أريد من الناس جميعاً معي ومع غيري أن يكونوا بحيث يتحمّل كل واحد مسؤولية حسن أخلاقه وضبط نفسه. وإلا لو عوّدت من معي على التسيّب والتساهل، لأنهم يرون حلمي وصبري، فإني بذلك أخون أمانة تعليمهم وإعدادهم لمواجهة الناس وحسن التعامل قبل كل ذلك مع أمر الدين المبني على مسؤولية العبد وليس على تساهله ولعبه وفوضويته.

...

بفضل الله وعنايته، وجدت في شوارع أمريكا أفضل مما وجدت في معابدها، ووجدت عوام الناس في أمريكا بل ومشرّديها أكثر زهداً وأحسن خُلقاً من رؤساء معابدها (ومن ضمن ذلك المساجد). فالحمد لله.

...

قالت: لماذا أتعرض للأذى دوماً؟ لعله سؤال غريب.. لكنني في السنة الفائتة تعرضت لأذى ومضايقة كبيرة من شخصٍ ما، استطعت النجاة منه بصعوبة. والآن، نفس الموقف يتكرر مجدداً! مع أنني إنسانة طيبة وأحاول تقديم المساعدة للجميع، لكن هذه النوعية من الأنام دائماً ما يأتون إلي، ولا يذهبون، يلاحقونني بكل مكان. هل الرب يكرهني؟ لأنني كنت سيئة في التعامل مع الأشخاص مسبقاً، وأتخلص منهم بغمضة عين.. فعاقبني بأشخاص يلاحقونني في كل مكان؟

قلت: استقيمي على أعمال الطريقة الثمانية
واهتمي بدينك
ولا تدخلي في أي علاقة عابرة
وانقطعي عن جميع هذه العلاقات
وبعد فترة حين تسكن نفسك وتتطهر الله سيرسل لك من يناسبك برحمته وفضله
الذي يلقي نفسه في البحر لا يحق له الشكوى من التبلل بالماء أو عض الحيتان.

قالت: شكرًا. أنا مؤمنة، لكنني لا أصلي. هل توجد نصيحة، كيما اعتاد على الصلاة؟

قلت: الصلاة القرآنية هي أن تقرأي القرءان قراءة تعقل ودراسة
مرة ما بين وقت الظهر والعشاء
ومرة وقت الفجر

اقرأي الفاتحة وبعدها سورة أو أقل أو أكثر كما تحبين

الصلاة الحركية المعروفة هي وسيلة تحريك الجسم مع تلاوة أذكار كتمهيد وإعداد للعقل ليقرأ القرءان الذي هو الصلاة القرآنية. فاعمليها إن أحببتي لكن بشرط الحفاظ على الصلاة القرآنية.

مثلاً: بعد كل صلاة من الصلوات الخمس افتحي المصحف واقرأي بتدبر ولو آية واحدة، وادعي الله أن يختار لك آية يفتحها لك تكون تتعلق بشأنك الحالي وقت الفتح. افتحي عشوائيا المصحف بعد الدعاء بالخيرة وضعي إصبعك على آية واعتبريها رسالة الله لك الآن. وطبقيها على نفسك.

ثم سألتني عن كتب أنصحها بها فأرسلت لها كتبي وقلت بعد أن قبلتها ودعت لي بخير:
موفقة الله يفتح لك
لا تستعجلي في القراءة
اختاري كتاب أو كتابين من ملفات مختلفة واقرأيهم على مهل واختمي الكتب كلها إن شاء الله وستجدي ما يخطر ببالك بسبب موضع منها مشروح في موضع آخر
...
سألتني عن معنى عرض أعمالها على القرءان فقلت:
يعني حين تمرين على آية
فكل آية إما فيها فكرة
وإما في أمر بعمل شيء
فاعرضي أفكارك على فكر القرءان وخذي بفكرة القرءان
واعرضي أعمالك على أوامر القرءان وخذي بأوامر القرءان
...
{قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون. فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين}

لماذا هذه المقدمة؟ لماذا لم يخلق ويسوي وينفخ في آدم فإذا تمّ قال لهم: اسجدوا لآدم. لماذا أخبرهم بذلك قبل الخلق والتسوية والنفخ؟

جواب: حتى نعلم أن الله يُخبر أولي العلم بالأمور قبل حدوثها، حتى يعرفوه قبلها وفيها ويشهدوه بها ويروا عنايته الخاصة بهم وتفضيلهم على مَن سواهم. {إلا مَن ارتضى من رسول}

جواب آخر: حتى ينظر في اعتراضهم على الأمر إن كان لهم اعتراض على مبدأ الأمر قبل حلول وقت تنفيذه فعلياً، فيزيل من قلوبهم كل ما يمكن أن يعلق بها من شبهات واعتراضات، فإذا حان وقت تنفيذ الأمر نفّذوه بقلوب صافية سليمة. {أتجعل فيها مَن يفسد فيها}.

...

في تاريخنا، كل الفرق الإسلامية تعرّضت للعدوان، بلا استثناء، في فترة ما، مع اختلاف الدرجات.

العدوان صدر إمّا من السلطة وإما من العامّة. أما السلطة، فكانت ولا زالت المعتدي الأكبر والأدوم، تتحالف مع فرقة ضد الفرق الأخرى، أو مع بعض الفرق ضد الفرق الأخرى، أو مَن أشخاص من الفرق ضد بقية الأشخاص من ذات الفرقة، وهكذا. أما العامّة، فأحياناً كانوا يعتدون على الشيوخ والفرق الأخرى بباعث من أنفسهم أو من يحرضهم من شيوخهم أو من السلطة.

قرأت كتاب "إسلام المتكلّمين" لمحمد بو هلال، وفيه تحليل نافع في آخره لأنواع علم الكلام الأربعة كما استعمله الخوارج والشيعة والأشاعرة والمعتزلة. وخلاصة تحليله أن الخوارج استعملوا علم الكلام لتبرير الثورة على الحاكم، والشيعة لتبرير وجوب اتباع إمامهم، والأشاعرة لتبرير عقائد العامّة والدفاع عنها، والمعتزلة لإضفاء معنى ومعقولية على الوجود والدين.

أقول: كيف يمكن أن نقيم مجتمعاً إسلامياً ودولة لا يحدث فيها عدوان من السلطة أو من العامّة، وتستطيع أن تجد فرق المسلمين الأربعة الكبرى متمثلة في الخوارج والشيعة والأشاعرة والمعتزلة ومَن تبعهم بشكل أو بآخر في هذا الجانب أو غيره، كيف نستطيع أن نقيم ذلك بدون العدوان المستمر والبغي المستمر من بعضهم على بعض؟

الخلاصة في كلمتين: الشرح والشورى.

الخوارج يريدون تطبيق فهمهم الحرفي للشريعة، يعني عندهم مشروع قانوني. الشيعة يريدون نصرة حزبهم السياسي برئاسة إمامهم، يعني عندهم مشروع رئاسي وقانوني. الأشاعرة يريدون الدفاع عن عقائد معينة بالكلام والحجج، يعني عندهم مشروع تعبيري

ثقافي. المعتزلة يريدون تأسيس عقائد معينة بالكلام والحجج، يعني عندهم مشروع تعبيري ثقافي. فما الذي يجمع الأربعة ومن سواهم من المسلمين؟

يجمعهم: أوّلاً إرادتهم حرية التعبير لشرح عقائدهم ومذاهبهم بحرية تامة والدعوة إليها والمجادلة ضدّ خصومها. حرية التعبير، أو مبدأ الشرح يكفل هذا للجميع.

ثانياً، إرادتهم تطبيق مشروعهم السياسي في المجتمع عبر إقناع الناس به، الديمقراطية، أو مبدأ الشورى يكفل هذا للجميع.

من أجل هذين، وقعت ولا زالت تقع مذابح وتباغض لا يعلم أوله وآخره إلا الله. لأن الذين في السلطة أو العامّة يمنعون المختلف معهم من الدعوة بحرية وأمن وسلامة لأفكاره، نشأت إرادة قتل السلطة أو العامّة أو حيازة السلطة لاستعمالها لقمع المخالف كما قُمِع الثائر من قبل. ولأن أصحاب المشاريع السياسية والأحزاب المختلفة لا يستطيعون بسلام وأمن تغيير جهاز الحكم إلا بالثورة والعنف لأن أصحاب الحكم الحاليين وصلوا بالعنف ولن ينزلوا بغير العنف ولن يتنازلوا عن ذرّة سلطة بغير العنف، فالنتيجة لابد من العنف المتبادل ما بين حزب السلطة وأحزاب المعارضة.

باختصار، إرادة البعض فرض كلامهم بالعنف على الآخرين جعل هؤلاء يتوسّلون العنف لردّ العنف عن أنفسهم أو أباحوا لأنفسهم بسبب انتشار ثقافة العنف في فرض كلامهم بدورهم بالعنف. والحلّ الوحيد هو مبدأ الشرح وحرية الكلام.

وإرادة البعض نيل السلطة بالعنف وتغوّل موارد الدولة واستغلال العامّة لمصالح فئتهم الصغيرة، جعل الفئات الأخرى تتوسّل العنف أيضاً لتبديل السلطة واستباحة الأرض والعامّة كذلك بها. والحل الوحيد هو مبدأ الشورى والديمقراطية.

شرّقوا أو غرّبوا، فلا يوجد إلا هذا الحل. ولن يوجد. فإما الأخذ به قلباً وقالباً مع كل الضرائب التي لابد من دفعها للفوز به، وإما فليستمرّ حمّام الدم والعنف والقرف الذي تعيش فيه الأمّة منذ أربعة عشر قرناً إلى اليوم. اختاروا. وكل فرد سيختار، وحسابه عند الله سيكون بحسب اختياره بغض النظر عن مدى قوّته وتأثيره. {كل امرئ بما كسب رهين}.

...

ماذا نفعل إذا اختلفنا في فهم آية قرآنية، ولا نقول فقط اختلاف الاعتقاد بصّحة صدور رواية أو معنى الرواية، كلا، لنذهب إلى أعلى مصدر عند الجميع، ونسأل: اختلفنا في فهم آية، ما الحل؟ لنأخذ مثالاً عملياً.

مسألة الإجهاض. يقول البعض الإجهاض ممنوع، لماذا؟ بحجّة {لا تقتلوا أولادكم}، والإجهاض قتل أولاد، فهو محرّم.

لكن نقول: الآية ليست كما تقول. فالآية تقول {لا تقتلوا أولادكم من إملاق}، فأوّلاً لابد من تجاوز مرحلة كونها تتعلّق بظاهر الجسم وليست بباطن النفس، وهذه المرحلة ليست ضرورية وواضحة للجميع. وسيقع اختلاف فيها. ثانياً، على فرض أنها ظاهرية جسمانية، فالآية تقول {أولادكم} والولد غير الجنين، "إذ أنتم أجنّة في بطون أمهاتهم"، فما في البطن هو الجنين وليس الولد، أما الولد فهو ما تولّد أي خرج وانفصل عن الأمّ بدليل "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظّ الأنثيين" وغيرها مثل "ووالد وما ولد"، والوصية والميراث لا يكون لغير المتولّد وليس للجنين، فضلاً عن كون الآية حين نزولها وحسب الظاهر تدل على أن الولد إما ذكر وإما أنثى بشكل عام ومعرفة كونه ذكراً أو أنثى في العادة وحين نزول الآية يكون بعد التولّد وليس وهو جنين، ولا داعي لتكلّف أدلّة أخرى فكون الولد ما تولّد وليس الجنين في بطن أمّه منصوص في القرءآن وهو نصّ وظاهر الآية {لا تقتلوا أولادكم} وليس: لا تقتلوا الجنين والولد. بالتالي، الجنين خارج عن موضوع الآية حسب الظاهر. ثم الآية نفسها قالت {من إملاق} فمنعت القتل {من إملاق} وهو الفقر {نحن رزقكم وإياهم}، بالتالي القتل من غير إملاق خارج عن نصّ الآية، ولعل مما يشهد لهذا قتل صاحب موسى الغلام الزكي النفس بسبب "خشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً" ونحو ذلك. فالحاصل، الآية ليست نصّاً في منع الإجهاض أصلاً، ولو فرضنا جدلاً أنها تشير ولو من بعيد إلى الإجهاض فهي لا تنهى عنه مطلقاً بل في حالة مخصوصة هي الإملاق أو خشية الإملاق فلا كلام مثلاً عن إجهاضه بسبب التشوه الخلقي أو حالة الأمّ العقلية أو الاغتصاب أو زنا المحارم أو ما أشبه.

الآن، أنا قرأت وأنت قرأت وفلان قرأ، كلنا من أمّة القرءآن، وكلّنا نريد العمل بأمر الله، لكننا توصّلنا بتحليلات مختلفة إلى نتائج مختلفة، وكل واحد فينا استقرّ على رأيه ولم يقتنع بتحليل غيره. فماذا نفعل الآن؟

أمامنا اختيارات: إما أن نحاول الحصول على عنف الدولة إما بالرئاسة وإما بالتحالف مع الدولة لفرض رأينا ومنع رأي غيرنا من النفاذ أو حتى الانتشار بالتعبير. وهذا ما كان ولا يزال كائن بشكل عام في الأمّة، وهو جذر مصائبنا المتوالية والعيشة الضنك والنكد التي تعيشها الأمّة منذ قرون.

وإما أن نقول: لكل واحد التعبير عن رأيه بحرية تامّة، والمجادلة عنه على الدوام. ثم على الأمّة اختيار ما تراه مناسباً بالشورى العامّة، وحتى بعد الشورى يبقى لأصحاب الآراء الأخرى حرية انتقاد ونشر رأيهم والسعي لتغيير رأي أكثرية الأمّة لاختيار رأيها وترك ما اختارته الآن عملياً مع التسليم بجواز تطبيق ما اختارته إلى حين الدورة التالية من الاختيارات والانتخابات. وهذا هو الحلّ الوحيد. لأنه يضمن لصاحب الرأي والاعتقاد العمل بواجبه الديني

في البيان وتسكين ضميره الباعث له على المجادلة عنه والدعوة إليه، ويضمن للأمّة اختيارها الحر عن عقل ووعي بالاختيارات المعروضة أمامها ويجعل ما يقع فيها على عاتقها لأنها مسؤولة عن اختياراتها الحرة الطوعية، ويضمن فتح باب الأمل الواقعي لأصحاب الآراء الأخرى بإمكان تطبيق رأيهم يوماً ما سلمياً بدون الإخلال بأمن المجتمع وبدون الحاجة إلى تخريب الدولة وقلع جذور النظام الاجتماعي الحالي في سبيل تحقيق ذلك.

...

الدولة الطاغية عبر القرون ولا زالت، عملت على تشتيت وعي عامّة المسلمين عن الشؤون السياسية والاقتصادية باستعمال ثلاث وسائل وملهيات. فالفئة المتسلطة من أمراء وأثرياء أرادت احتكار السلطة السياسية ونهب أكبر قدر ممكن من الثروة الاقتصادية، فما العمل لتشتيت الانتباه وإشغال عامّة المسلمين بل وشيوخهم (والشيوخ عادةً هم الذراع الإعلامية للدولة عن وعي أو عن جهل، والشاذ لا صوت له أو حلس من أحلاس بيته، ويندر مَن يخرج عن هذين الصنفين) بثلاثة أمور: الكلام والفقه والتصوف.

أما علم الكلام، فاستعملوه للاشتغال بكون الله تعالى عادل أم ظالم، والعالَم الذي هو دار مملكته سبحانه محلّ عدل أم ظلم. فبدلاً من الكلام عن الحاكم هل هو عادل أم ظالم، وعن المجتمع هل هو دار عدل أم ظلم، نقلوا الكلام لله تعالى وعوالمه. وصار حتى أنصار عدالة الله وعدله في حكمه في المذاهب الكلامية، يصل ببعضهم الحال إلى التغافل تماماً أو هو أشبه بانفصام شخصية حاد يجعلهم لا يرون حال حاكمهم ومجتمعهم المضاد تماماً لمقتضى العدالة والعدل. من الأمثلة الظريفة التي وقعت لي بالأمس، ما كتبه علّامة الشيعة الحلّي في كتابه نهج الحق، والذي أورد فيه أدلّة دامغة مفحمة على عدالة الله وعدله، لكن هو هو نفسه أهدى كتابه هذا إلى مَن وصفه بهذه الأوصاف {إنما وضعنا هذا الكتاب خشية لله...وامتثلتُ فيه مرسوم سلطان سلاطين وجه الأرض، الباقية دولته إلى يوم النشر والعرض، سلطان السلاطين، وخاقان الخواقين، مالك رقاب العباد وحاكمهم، وحافظ أهل البلاد وراحمهم، المظفّر على جميع الأعداء، المنصور من إله السماء، المؤيد بالنفس القدسية والرياسة الملكية، الواصل بفكره العالي إلى أسنى مراتب العلى...أوليجايتو خدا بنده محمد خلّد الله ملكه..وجعلت ثواب هذا الكتاب واصلاً إليه، أعاد الله تعالى بركاته عليه، بمحمد وآله الطاهرين} أقول: لاحظ الانفصام التام ما بين خشية الله والإيمان بمحمد وآله الطاهرين، وما بين الاعتقاد بشرعية ونسبة هذه الأوصاف الكاذبة يقيناً لمجرّد عسكري طاغية يصفه هو نفسه مادحاً له-!!-بأنه {مالك رقاب العباد وحاكمهم}، فهذه من أوصاف المدح عندهم. وكم لهذا من نظير بشكل أو بآخر عند بقية أصحاب اللهو الكلامي، وإن كان ما جاءوا به بحد ذاته وفي موضوعه نافع ومحمود، لكن قد

يُراد الباطل بكلمة الحق. فعلى هذا النمط، أشغلوا الناس بكلمة الحق التي في علم الكلام في أحسن الأحوال، للالتفات عن ظلم حاكمهم ودار الظلم والظلمات التي هي مجتمعهم، وصاروا يحاولون إثبات أن الله تعالى وتقدّس عادل. بهذا شغلوا أصحاب الفكر.

أما علم الفقه، فشغلوا به أكثر الشيوخ والغالبية العظمى من العامّة، وذلك أنهم جعلوه مجرّد تصرفات باللسان والجسم بشكل عام، وركّزوا على هذه الأمور، وفرّعوا الفروع للتدقيق في أبواب الفقه الخمسين أو يزيدون، والتي تتناول بصفحات أو مجلدات أحكام الطهارة، ولا يوجد فيها ثلاثة أسطر عن الشورى أو تعيين الحاكم أو ما أشبه. شغلوا بهذا أصحاب الحسّ.

أما علم التصوف، فشغلوا به أصحاب الأمزجة والميل إلى النفسانيات والذين لهم ضمائر تعذبهم ومشاكل نفسانية تؤرقهم. فكما أنهم بالفقه صيّروا الظلم مسألة حسّية في العبادة والمعاملة، فهنا في التصوف صار همهم دقائق النفس وغيب الضمائر وتكسير القلب واعتبار الظالم هو أنت.

ففي علم الكلام أشغلوهم بكون الله تعالى ظالم أم لا، وفي علم الفقه أشغلوهم هل جسمك ظالم أم لا، وفي علم التصوف أشغلوهم هل نفسك ظالمة أم لا. كل هذا من أجل أن لا يسألوا السؤال الحقيقي الأصلي: هل حاكمك ظالم أم لا؟ هل مجتمعك ظالم أم لا؟ هروباً من هذا، اشتغلوا بالكلام والفقه والتصوف. ولو سلموا من أمر ظلم الحكومة والعامة، لاستقامت لهم بسهولة نسبية بإذن الله مسائل علم الكلام والفقه والتصوف على وجهها الحقيقي والنافع. لكن لمّا صارت أداة للهو ولفت انتباه الناس وتشتيتهم، صاروا يخترعون الاختلافات اختراعاً، ويكذبون الكذبة ويصدقونها ويروجونها، ويفتعلون المسائل والخلاف ولو بغير وجه حق ولو مصادمةً للنصّ الصريح، لأن المقصد والباعث غير شريف.

ظلم الدولة أفسد ولا يزال يفسد على الأمّة دينها، وليس فقط دنياها.

...

{لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة}: لماذا {تحت الشجرة}؟ لماذا {تحت}؟ لأنه قال قبلها "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم"، فحتى لا يتوهم أحد ألوهية محمد قال {تحت الشجرة} أثناء البيعة، لأن الله تعالى "هو القاهر فوق عباده" "يخافون ربهم من فوقهم"، فلما رأوا النبي {تحت الشجرة} علموا عبوديته لله. ثم قال بعدها "محمد رسول الله والذين معه"، فنفى عن الألوهية من هذا الوجه أيضاً، لأن الله لا شيء معه بل هو مع كل شيء، فلما أثبت أنهم "معه" عرفوا كونه عبداً لله.

...

في الآيات التي جادل فيها عن الأنعام، {من الضأن اثنين} و {من البقر اثنين}. لماذا جادلهم في التفاصيل؟ قال {آالذكرين حرّم أم الأنثيين أمّا اشتملت عليه أرحام الأنثيين}، لماذا هذا الجدل في التفاصيل؟ لماذا لم يقل مثل ما قال موسى {اذبحوا بقرة} والسلام بدون الحاجة إلى السؤال عن التفاصيل؟

جواب: التحريم غير الأمر. الأمر يأتي عامّاً واسعاً من باب التيسير على الناس، فيقول مثلاً "اذكروا الله ذكراً كثيراً" بدون تحديد للكثرة بكمّية محددة، فيجتهد الناس في العمل بالأمر كُلُّ بحسب طاقته وجهاده وما يبتغيه من الدرجات عند الله. لكن التحريم المنسوب إلى الله لابد أن يأتي مفصّلاً، فالذي يدعي بأن الله تعالى حرّم شيئاً فلابد أن يكون قد أعطاه معه تفصيل التحريم وإلا فهو مُبطل، لذلك جادلهم {قل آلذكرين حرّم أم الأنثيين أم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين} ثم قال {نبئوني بعلم} وقال {أم كنتم شهداء إذ وصّاكم الله بهذا} فالله لا ينزل تحريماً على رسول بدون تفصيل كما قال "فصّل لكم ما حرّم عليكم"، ومع وصية الله للرسول يأتي بيان بتفاصيلها وكل جواب عن كل مسألة تتعلّق بها. لكن حين يخترع بعض الناس تحريماً وينسبونه إلى الله زوراً، فلن يستطيعوا الإجابة على المجادلات الواردة فيها.

نأخذ من هذه الآيات أمورً ونأكل منها بفضل الله ثمرات مختلفاً ألوانها:

منها، التمييز بين الأمر والتحريم، وأن التيسير في الأمر أن يكون عامّاً يتسع لدرجات من العمل، والتحقيق في التحريم أن يكون مفصّلاً دقيقاً يجب على كل احتمال وشاردة وواردة.

ومنها، كون الذي يحرم الناس من أكل لحم الضأن والبقر وما شابه هو من الظالمين عند الله كما قال بعدها {فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضلّ الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين}، فإذا كان من الظلم تحريم اللحوم تديناً بغير حق، فماذا تظنّ مصير الذين حرموا الناس من عقولهم ذاتها وحرياتهم وكرامتهم باسم الله.

ومنها، جواز الجدل في الأمور التشريعية والفقهية والعملية، واعتبار التدقيق فيها ومسائلة مَن يأتي بها للتأكد من صدقه أمراً ربانياً ونبوياً.

...

{ولو قاتلكم الذين كفروا لولّوا الأدبار ثم لا يجدلون ولياً ولا نصيرا}: يعني قتال الجدال. لأنهم لا يعقلون ولا يفقهون، ولا حجّة لهم ولا برهان، فلا يتجرأون على مواجهة أهل الحق والعلم. في الدنيا يولّون الأدبار، وفي الآخرة لا يجدلون ولياً ولا نصيراً. كذلك في الدنيا يولّون الأدبار، فإذا بحثوا عن ولي يعطيهم حجّة أن نصير من أشباههم ليجادل معهم عنهم ضدّ علماء المؤمنين فلن يجدوا.

أمّا قتال الأجسام، فالمؤمن والكافر قد يولّي دبره أحياناً، "ثم ولّيتم مدبرين" كما في حنين، ومثل "متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة" باعتبار. وما هو مشهود حتى بدون هذه الآيات على اعتبار، كما حدث في مؤتة حيث ولّى المؤمنون لا الذين كفروا، ولم يولّي الذين كفروا في معارك كثيرة قديمة وحديثة. وعلى هذا النمط، لا يمكن حمل الآية على إطلاقها بالنسبة للجسم، لكنها مطلقة الدلالة بالنسبة للنفس والعقل. وجوهر الآية هو عدم القدرة على المواجهة النفسية، وإن واجهوا بالجسم، أي لو رأيتم حال نفوسهم بالنسبة لنفوسكم بدون غطاء الجسم لوجدتم {لولّوا الأدبار}.

...

{محمد رسول الله} اسم الرسالة كافٍ للدلالة على كل خير والبراءة من كل شر. لذلك ما بعدها يتعلّق بالذين معه وليس به. فهو رسول الله وهذا حسبه وفضله. لكن ماذا عن المؤمنين؟

ذكر في الآية خمس نسب. نسبة للرسول ونسبة للناس ونسبة لله ونسبة للنفس ونسبة للآخرة.

أما نسبتهم للرسول فقال {والذين معه} فلم يعرّفهم إلا باسم مبهم هو {الذين} مما يشير إلى تجرّد نفوسهم عن كل شخصية مصطنعة فعادوا إلى الفطرة. ثم {معه} أي هويتهم تتشكّل على محور معية الرسول.

أما نسبتهم للناس فقال {أشدّاء على الكفار رحماء بينهم} فالناس عندهم إما كافر وإما غير كافر، فمن كان كافراً فهم عليه {أشدّاء} وذلك من باب "جزاء سيئة سيئة مثلها" على اعتبار أن الكافر هو الذي يقاتلهم في الدين ويخرجهم من ديارهم ويظاهر على إخراجهم، والقتال بسبب القول والدين والإخراج لا يكون إلا بالشدّة فكان العدل هو {أشدّاء على الكفار}. وأما مَن لم يكن كذلك، أي لم يقاتلهم ولم يخرجهم، فهو عندهم معدود منهم وداخل في كلمة {بينهم} وأساس تعاملهم معه هو {رحماء}. فتجمع نفوسهم بين الشدّة والرحمة، شدّة مع أهل الشدّة عدلاً، ورحمة مع البقية إحساناً وفضلاً.

أما نسبتهم لله تعالى فقال {تراهم رُكّعاً سُجّداً يبتغون فضلاً من الله ورضوانا} فالابتغاء باعثهم، فهم لا يعبدون الله لأنهم يعتقدون بأن الله يريد منهم شيئاً لذاته تعالى وتقدّس، بل يعلمون أنه ليس لهم من الله إلا ما يعطيهم إياه. فهم رُكّع لأنهم يبتغون الفضل، وهم سُجَّد لأنهم يبتغون الرضوان. الفضل هو العلم، "وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً". الرضوان هو الذكر، "لذكر الله أكبر" "رضوان من الله أكبر". فمعنى {رُكّعاً} يتعلّمون الوحي، ومعنى {سُجّداً} يذكرون الله. لماذا{ يبتغون فضلاً من الله ورضوانا} أثر التعلّم الفضل من الله، وأثر الذكر الرضوان من الله.

أما نسبتهم لنفوسهم فقال {سيماهم في وجوههم من أثر السجود} ولم يقل "من أثر الركوع"، لأن كل علم مندرج في الذكر، والذكر أعلى من العلم وهو محيط به وهو أصله ومنتهاه. وقال {في وجوههم} كما قال "تعرف في وجوههم نضرة النعيم" وقال "وجوه يومئذ مسفرة. ضاحكة مستبشرة"، فأثر التعلّم والذكر تجعل وجه النفس، وليس وجه البدن، مسفر بالنور الإلهي وضاحك لفضل الله ومستبشر برضوان الله، "قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا". الوجه هنا هو الوجه الذي قيل فيه "أسلم وجهه لله" وقال إبراهيم "إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض".

وأما اعتقاده أنه وجه البدن، فمجرّد انحطاط من قبل الماديين المنافقين الذين يحملون القرءآن على دركتهم ويعتقدون أنه لا يتحدّث إلا في حدود سجنهم بل سجّينهم. وإن أشعْ شيء من وجه النفس على وجه الجسم، فإنما يراه مَن كان ينظر بعين القلب في عالَم القلب وإن بدا له أنه ينظر في الجسم فهذا ليس بسبب الجسم ذاته وإلا فالناس ينظرون إلى وجوه الأجسام ولا يرون فيها "النور" الذي يراه المؤمنون في وجوه المؤمنين والصالحين، فالوصف ليس مادياً لكنه نفسي وباطني الجوهر. وأما الاعتقاد بأن {أثر السجود} هو هذه الحفرة السوداء التي تكون في الجبهة بسبب وضع الجبهة على الأرض، فهذا من الاستهزاء بالقرءان من حيث لا يشعر الغافل أو يشعر الجاهل.

المعية وصف نفس، وإلا فمعية الجسم لا تغني شيئاً وليست وصفاً يُمدح به إنسان فقد كان المنافقون أيضاً مع الرسول بالمعنى الجسماني. الشدة والرحمة أيضاً صفات نفس في الأصل وإن ظهرت في الجسم فهي فرع والأصل نفساني. ابتغاء الفضل والرضوان هو الأصل النفسي ثم قد يظهر بصورة أو يكون خفياً في النفس من قبيل "اذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر من القول". كذلك الحال في {سيماهم في وجوههم من أثر السجود} هو وصف نفساني، وإن ظهر أو لم يظهر له شعاع على وجه الجسم فتلك قضية ثانوية.

الشدة والرحمة والركوع والسجود، في التوراة. توازي الإخراج {أخرج شطئه} والمؤازرة والاستغلاظ والاستواء، في الإنجيل. أما المعية للرسول في التوراة فتوازي {كزرع} في الإنجيل. وأما {سيماهم في وجوههم من أثر السجود} في التوراة فتوازي {يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار} في الإنجيل.

{وعد الله الذين ءامنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيماً} المغفرة مقابل الإيمان، والأجر العظيم مقابل عمل الصالحات.

...

{واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتّم} فرسول الله يطيعهم في كثير من الأمر ولا يطيعهم في كثير غيره من الأمر. فالكثير يقابله الكثير كما أن الأكثر يقابله الأقل، "يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً"، "كثير..وكثير حق عليه العذاب". بالتالي، {لو يطيعكم} فالرسول يطيع الذين ءامنوا. {في كثير من الأمر لعنتّم} فهو يطيعهم فيما ليس في عنت لهم، ولا يطيعهم فيما فيه عنت لهم، لأنه رؤوف رحيم بالمؤمنين "عزيز عليه ما عنتّم حريص عليكم". فلو أحسن الذين ءامنوا في الاختيار لأنفسهم، لأطاعهم رسول الله في كل الأمر. إلا أنهم في المقابل لا يسيئون الاختيار والأمر دائماً وإلا لما لقال "لو يطيعكم في كل الأمر لعنتم" أو عبارة نحوها. ثم سبب عدم طاعته لهم في هذا الكثير ليس نظراً إلى نفسه عليه السلام، ولا رعاية لأي اعتبار غير اعتبار الذين ءامنوا أنفسهم {لعنتّم}، فليس القضية تجبّر ولا تعالي ولا استغلال الذين ءامنوا لمصلحته الشخصية المالية أو المزاجية. هذا رسول الله، فمن زعم أنه وارث رسول الله فليرينا مثل هذا منه.

{ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم} فوحّد ذكر الإيمان. ثم عدد مقابل الإيمان فقال. {وكرّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان}. بالتالي، الإيمان في طرف، وفي الطرف المقابل له توجد ثلاثة أمور هي الكفر والفسوق والعصيان. إذن، كل كفر يضاد الإيمان، وكل فسق يضاد الإيمان، وكل عصيان يضاد الإيمان. وحيث أن الإيمان مطلقاً ضدّه الكفر مطلقاً، لقوله مثلاً "مَن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر" ومثلاً "فمنكم كافر ومنكم مؤمن"، فيمكن أن يُطلق على كل فسوق وصف الكفر، وعلى كل عصيان وصف الكفر أيضاً بهذا الاعتبار.

ما الفرق بين {الكفر والفسوق والعصيان}؟ الدين ثلاثة درجات. درجة تتعلّق بالعقل، فمن رفضها فقد كفر، كقوله تعالى "فاعلم أنه لا إله إلا الله" فما يضاد العقل كفر كما قال "وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون". ودرجة تتعلّق بالحب، فمن رفضها فقد فسق، كما قال "قل إن كان آباؤكم...أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين". فمن أحبّ شيئاً أكثر من حبّه لله ورسوله وجهاد في سبيله فقد فسق. فالفسق اختيار الأهل والمال على الله ورسوله. ودرجة تتعلّق بالأمر، فمن رفضها فقد عصى، كما قال الله لآدم وزوجه"لا تقربا" فلما خالفا

قال "وعصى آدم ربّه". فالكفر مع العقل، والفسق مع الحب، والعصيان مع الأمر. فمَن تعقّل فقد آمن، ومَن أحبّ فقد آمن، ومَن أطاع فقد آمن. ولكل واحدة درجات كثيرة.

ثم قال {فضلاً من الله ونعمة} ذلك لأنه قال {الله حبب إليكم..وكرّه إليكم}. فالفضل أنه حبب إليكم، والنعمة أنه كرّه إليكم.

{والله عليم حكيم} بعلمه حبب إليكم، وبحكمته كرّه إليكم.

...

{إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا} اقتتال الأقوال والأديان. فهذا الوزن ورد في آية واحدة غير هذه وهي قوله في البقرة {تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد}

فالاقتتال هو الاختلاف التكفيري. يوجد اختلاف تكفيري واختلاف غير تكفيري. مثلاً، إذا اختلف اثنان في درجة تعقلهم لحقيقة {الله الصمد} فقال أحدهم: الصمد الذي لا جوف له، وقال الآخر الصمد الذي يُصمَد إليه بالحوائج، فهذا اختلاف لكنه غير تكفيري لا يكفّر بعضهم بعضاً بسببه. كذلك لو اختلفوا في العمل بقوله تعالى {اذكروا الله ذكراً كثيراً} فقال بعضهم الكثير ثلاثة فما فوق، وقال البعض الآخر بل الكثير السبعين لقوله "إن تستغفر لهم سبعين مرّة" فاستكثر الله السبعين، فهذا لا يؤدي إلى التكفير بينهما. لكن الآية تتحدّث عن اختلاف تكفيري {ولكن اختلفوا فمنهم مَن آمن ومنهم مَن كفر}. فطائفة ترى الإيمان في شيء والكفر في ضدّه، وطائفة ترى الكفر في ما رأت في تلك الإيمان والإيمان في ضدّه. فقولهم ذلك لبعضهم بعضاً هو الاقتتال، قتال بالأقوال، وما يتفرّع عن ذلك من الانفصال والتباغض والشحناء وما أشبه.

حيث أنهم {من المؤمنين} و قال بعدها {إنما المؤمنون إخوة}، فهم إخوة لأب أو لأم أو لأب ولأم معاً. فإن كانوا {إخوة} فمَن الأب والأم؟ الجواب: كتاب الله ورسول الله. كما قال "النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم" وقال "وعنده أمّ الكتاب". "تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول"، فما أنزل الله كالأم والرسول كالأب في الدين.

لمّا كان أمر القرءان والرسول لا يمكن أن يؤدي إلى الاختلاف التكفيري بحال من الأحوال. فالذين اقتتلوا قطعاً قد خالفوا شيئاً أو غفلوا عن شيء من كتاب الله المنزل وحكم الرسول الحق. ولابد أن يوجد دائماً بضمان الله "كونوا مع الصادقين" مَن يعرف أمر القرءان والرسول

حقاً. والذين اقتتلوا قد جهلوا شيئاً جزماً. لذلك جاء الخطاب ليس إلى الطائفتين بل إلى طائفة ثالثة غيرهما {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما} فالأمر بالإصلاح بينهما ليس لهما، بل لفئة ثالثة منفصلة عنهما من وجه وإلا لكان الخطاب للطائفة بأن تُصلح ما أفسدته وهو غير معقول أصلاً ولا منصوص لأنهم يعتقدون صواب ما هم فيه. فالآية لا تدلّ على أن الأمّة انقسمت إلى طائفتين متقاتلتين، لكنها تدل على اقتتال طائفتان مع وجود طائفة أو أكثر غيرهما لم يدخلوا في الاقتتال فيكونوا طرفاً ثالثاً جامعاً مصلحاً محايداً.

كيف تصلح بينهما؟ إن كان الاقتتال من أجل الدنيا، فلا يمكن أصلاً أن يكون المتقاتلين بالعنف والعدوان من {المؤمنين} فالآية تتحدث عن {المؤمنين} وهو اسم عظيم لم يرتبط في القرءآن إلا بأمور خير وصلاح وبمعية الرسول، فليس الكلام عن المسلمين من الأعراب أو المنافقين المظهرين للإسلام أو الملاحدة طلاب الدنيا الذين لا يرفعون رأساً بالدين أصلاً ولا يأتون إليه إلا إن وجدوا أن الحق لهم فيه في جانب ما وينبذونه فيما وراء ذلك. اقتتال المؤمنين يتعلّق بالإيمان، وليس بالدنيا. لذلك قال {لكن اختلفوا فمنهم مَن آمن ومنهم مَن كفر}. الصلح يكون بإظهار أمر الله.

قال {فإن بغت إحداهما على الأخرى} كما قال "إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف أهل الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ومَن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب"، فهنا الكلام عن الدين والعلم وآيات الله، والبغي يتعلّق بذلك. فهو اقتتال في فهم الدين وأمر العلم وموضوعه آيات الله. هذه دائرة الاقتتال بالتالي دائرة الإصلاح.

{فقاتلوا التي تبغي حتى تفئ إلى أمر الله} بالتالي الاقتتال نشأ لأنهم جهلوا حقيقة أمر الله، فالإصلاح بتبيين أمر الله للطائفتين والنظر في ما يجيبون به، فإن تبيّن أن طائفة منهم باغية برفضها أمر الله بعدما تبيّن ولا حجّة لها كما كان حال إبليس مثلاً حين استمر على العصيان بدون حجّة جديدة ومعتبرة تبرر ما هو فيه فحينها لابد من أن تجتمع الأمّة على مقاتلة {التي تبغي}. وذلك بالدعوة ضدّها، وبيان زيغها، وتنفير المؤمنين والمسلمين منها. {حتى تفئ إلى أمر الله} هو مقصد القتال.

{فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين}. فالعدل والقسط لأن أمر الله إما عقلي وإما عملي. فالعدل أن تُبيّن وجه الحق في كل ما قالته كل طائفة في الأمور العلمية، والقسط أن تبيّن وجه الحق في ما قالته كل طائفة في الأوامر العملية. فلا تنكر ما جاءوا به من الحق بسبب ما أحدثوه من الباطل والظلم والخطأ.

هنا إذن ثلاث مراحل. مرحلة النظر في سبب الاختلاف التكفيري في الدين والعلم وآيات الله، مع محاولة الجمع بين الأقوال المختلفة ما أمكن بدون المجادلة مع طائفة ضد الطائفة

الأخرى، وتنبيه كل طائفة على ما هي عليه من خطأ. المرحلة الثانية القتال مع الطائفة المحقة ضد الطائفة الباغية، وذلك إن عاندت الطائفة الباغية بدون حجّة وبرهان فلابد من اجتماع البقية على مخاصمتها ومجادلتها. المرحلة الثالثة بعد الفيئة إلى أمر الله تكون بالعدل والقسط حتى لا يُنفى كل جهد ديني وعلمي ودراسي قامت به أي طائفة فيؤخذ الحق ويُترَك ما سوى ذلك ويُنسَب إلى أصحابه ويُشكروا عليه.

تنبيه: هذه الآية لا علاقة لها بما تُربَط به وتُصنَّم عنده عادةً عند أصحاب الملل الروائية، أقصد حادثة قتال علي ومعاوية والصلح الذي حدث بعد ذلك بتنازل الحسن عن الإمارة لمعاوية فترة حياته الدنيا لكفّ سفك الدماء بين الناس.

أوّلاً، لأن الآية تقول {طائفتان من المؤمنين}، وعصابة معاوية كانوا في أدنى الأحوال من الملاحدة، وأوسطها من المنافقين "لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق" والمنافق ليس مؤمناً، وفي أعلاها من المسلمين والمسلم دون المؤمن "قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا". فلو كانوا من الملحدين أو المنافقين أو المسلمين، فلا علاقة لهم بالآية من أولها.

ثانياً، لأن الاقتتال هنا مبني على الدين والعلم وآيات الله وأمور الإيمان عموماً. أما عصابة معاوية فكانت مثله تقاتل من أجل الدنيا ونهبها مثل أي طاغية وعبد دينار ودرهم في الأرض من الكفار والملاحدة ومَن لا خلاق لهم في الآخرة. فهؤلاء لم يبالوا بأمر الله ابتداءً، حتى يفيئوا إليه انتهاءً.

ثالثاً، الرواية عن النبي قالت "عمّار تقتله الفئة الباغية"، فعبّر عنه باسم "الفئة"، وليس في هذه الآية كلام عن فئات، بل عن طوائف، {إن طائفتان}، ولم يكن النبي ليستعمل غير أسماء القرءان.

رابعاً، حسب ما رووا عن النبي أنه قال عن الحسن بن علي "إن ابني هذا سيد يُصلح الله به بين فئتين من المسلمين"، فلاحظ قوله "فئتين" وليس {طائفتان}، وقوله "من المسلمين" وليس {من المؤمنين}. فالآية في عالَم، والرواية في عالَم آخر.

خامساً، الآية تتحدّث عن طائفتين متقاتلة، مع وجود طرف ثالث محايد مخاطب بالآية. بينما في التاريخ، يوجد طرف علي والحسن، وطرف معاوية وعمرو، ولا طرف ثالث يستطيع أن يصلح أو يقاتل الفئة الباغية بل مَن خرج عن علي ومعاوية كان أفراداً من المعتزلة من الصحابة مثل ابن عمر ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد لا هم أصلحوا ولا هم قاتلوا بل اعتزلوا بالكلية. فإن كانت الآية هي المفروض تحكيمها في أمر علي ومعاوية، فقد عصى هؤلاء المعتزلة من الأفراد بعدم عملهم بالإصلاح أو القتال ضد الباغين. ثم إن علي ومعاوية قبل

التحكيم وبعده لم يحكّما طرفاً ثالثاً محايداً قادراً على الانضمام للقتال لجعل الباغين يفيئون إلى أمر الله-على فرض أن الآية فيهم-بل علي كان يرفض التحكيم أصلاً بالتالي يرفض الصلح فهل خالف مقتضى الآية؟ ومعاوية إنما فعلها بحيلة وليس اتباعاً لكتاب الله، فقد عصى الآية جزماً. ثم أصحاب علي الذين كفّروه بزعمهم لأنه خالف الآية رضوا بتحكيم واحد من طرف علي وواحد من طرف معاوية وهذا خلاف الآية أصلاً إذ الخطاب فيها ليس للمتقاتلين. وإن قيل بأن علي أراد مقاتلهم بدون صلح، فهذا أيضاً خلاف الآية على فرض أن الآية هي الحاكمة والميزان في هذه القضية. ثم بعد ذلك، الحسن تنازل عن الإمارة، وليس هذا صلحاً بل هو تنازل مؤقت لمجرم يسفك الدماء طلباً للدنيا فأين {أصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا} وأين {فقاتلوا التي تبغي حتى تفئ إلى أمر الله} فإن معاوية لم يفيء إلى أمر الله ولم يتغيّر شيء عن ما كان عليه الأمر أيام علي، فهذا يدلّ على أن الحسن خالف الآية-على فرض أنها هي الحاكمة طبعاً وليست كذلك. أخيراً، {إنما المؤمنون إخوة} ولم يكن الصرا ع على الإمارة الذي بدأه معاوية مبني على الإخوة، بل مبني على إرادة استعباد الأمّة كما صرّح بعد ذلك من معه وأرادوا إخضاعهم بحدّ السيف "أمير المؤمنين هذا، وولي عهده هذا، فمن أبى فله هذا" وشهر جنديه السيف للمسلمين، وبعد ذلك صار يزيد الملعون يطلب أخذ ما سمّوه زوراً "البيعة"- ولا علاقة لها بالبيعة القرآنية لا من قريب ولا من بعيد إلا باللفظ الذي سرقوه- على أن الناس " خول" يعني عبيد ليزيد، فهذا وما بعده ليس من الإخوة في شيء. ولو كان الصلح الذي وقع تاريخياً، على فرض تسميته صلحاً، هو الصلح الذي في هذه الآية لانتهى الأمر بالرحمة كما قال الله {إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون} ومعلوم أنه في التاريخ لم ينتهي بالأمر بالرحمة بل بمزيد من اللعنة على رأس الأمّة كلّها، فمن سمّ الحسن عن إغراء عصابة معاوية، إلى ذبح الحسين ومن معه عن أمر عصابة يزيد، إلى ما حصل بعد ذلك في تاريخ أمّتنا الذي لو تمثّل مادياً في الكتب فلعل الدماء النازلة من صحائف التاريخ ستغرق الأرض قبل أن تغرق بالاحتباس الحراري وذوبان جليد القطب الشمالي.

الحاصل، هاتين الآيتين لا علاقة لهما بأمر القتال على الإمارة الذي حصل بين معاوية وعلي في التاريخ، ولا الصلح له علاقة بأمر الحسن ومعاوية، ولا الآية بنصّها ومقصدها وروحها تحقق في التاريخ.

...

سألتني عن رأيي في شخص يتكلّم على حديث "أنا زعيم ببيت في ربض الجنّة لمن ترك المراء وإن كان محقاً" أو كما روي. فقلت:

المراء غير الجدال. قال الله {جادلهم بالتي هي أحسن} فأمر النبي بالجدال. وقال {لا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم} فأمر بالجدال وحدد نوعيته. والقرءان مليء بالجدال، مثلاً في الأنعام قال {قل آلذكرين حرّم أم الأنثيين أم ما اشتملت عليه أرحام الأنثيين} وقال {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا} وآيات كثيرة جدا في القرءان كلها في الجدال. وحتى المراء قال الله في أصحاب الكهف "لا تمار فيهم إلا مراءً ظاهراً" فلم يمنع المراء بالكلية، لكن المراء يبدو من هذه الآية أنه يتعلّق بالجدال في أمور غير معلومة أصلاً، ولا يمكن العلم بها، فيكون اختلافاً لا مجال لحلّه أصلاً لغياب الموضوع عن الجميع والكل يتكلّم ويختلف بدون دليل أصلاً بل {رجماً بالغيب}. إذن، لدينا جدال مبني على أدلة وحجج وبرهان وبينات وواقع وعقل، فهذا كله محمود وداخل في أمر {جادلهم بالتي هي أحسن}. ويوجد لدينا كلام فارغ يختلف الناس عليه ولا أحد لديه حجّة أصلاً بل هو مجرّد رجم بالغيب، أو هو شيء لا يستطيع توصيل حقيقته لغيره لأنه أمر ذوقي شخصي بحت مثلاً، فيدخل تحت أمر "أعرض عن الجاهلين".

محاولة إسكات الناس عن الاختلاف والتعبير عن رأيهم، عبر ذكر مثل هذه المرويات هو مجرّد وسيلة إسكات الآخرين بغير حق. فهؤلاء الذين رووا مثل هذه الرواية هم أنفسهم لم يسكتوا عن من خالفهم في الأمور التي يزعمون أن المراء يعني الجدال فيها، بل كانوا يجادلون ويكفّرون بل ويأمرون بقتل بل يقتلون مَن يختلف معهم فيها أحياناً ويحرّضون الدولة على قتلهم وحبسهم ونحو ذلك من العدوان.

المشكلة ليست وجود الجدال. المشكلة في كيفية اتخاذ القرارات الاجتماعية. بالنسبة للقرارات الفردية، كل واحد يؤمن بما يحبّ ويعبّر عن ما يحبّ ويجادل عنه وحسابه على الله، لكن أصحاب النهي عن المراء هؤلاء يريدون إسكات الناس في المجتمع عن التعبير عن رأيهم ودينهم والدعوة لإيمانهم والمجادلة عنه. وبالنسبة للقرارات الاجتماعية، الجدال يؤدي إلى إرادة كل طرف لتنفيذ رأيه وتطبيقه، وأصحاب النهي عن المراء هؤلاء لا يحبّون أن يكون للناس سلطة أصلاً، لذلك يريدون اجتثاث الجدال من أصله برواية أمور إما مخترعة كاذبة وإما لها تأويل غير الذي قالوه، لأنهم يريدون السلطة أن تكون مركّزة في فئة محددة (يفضّل طبعاً أن يكونوا هم فيها وعلى رأسها أو عصابة الدولة التي تحكمهم هي المسيطرة سيطرة تامة بالقهر على المجتمع) فيريدون إسكات الناس حتى يصبحوا كالبهائم العجماوات لا ينطقون ولا يفكّرون ولا يختلفون. كلام فارغ. تراثنا كله اختلاف، من الاختلاف في "بسم الله الرحمن الرحيم" إلى ما شاء الله، كله اختلاف. المشكلة هي أن القرارات الاجتماعية عندنا لا تزال فوضوية، لا توجد اجراءات سليمة لغربلة القرار الاجتماعي، كالحكم بالأكثرية، واحترام حكم الأكثرية لفترة

محددة، مع ترك حرية التعبير والنقد للناس ومحاولة تغيير قناعاتهم في دورات قادمة لاستمرار الحياة في الأمّة. كلا، لا يحبّون هذا. يريدون مجتمع مقابر ميتة، جثث متحركة، وظيفتها مجرد الانتاج الاقتصادي لصالح الدولة بشكل رئيس بدفع الضرائب وبذبح مَن يشتهون حين يأتي زمن حرب، وبعد ذلك خرس وصمّ بكم عمي لا يعقلون ولا ينطقون. وفكرة النهي عن المراء هذه مجرد سلاح من أسلحتهم لجعل المجادلين والداعين للمختلف في المجتمع يبدون في عين جهلة العوام كمنظر المبتدع في الدين والمخالف لأدب الرسول والتارك لما هو أولى من عيشة الضنك البهائمية. المشكلة عدم وجود "الديمقراطية" بالمصطلح الشائع. باختصار، أناس لا يريدون تحمّل عبء سماع انتقادات لأفكارهم وقيمهم وسلوكهم، وأناس لا يريدون مشاركة السلطة وشيوعها في المجتمع، هؤلاء هم الذين يكرهون "المراء" بالمعنى الذي يتحدّثون عنه.

قالت: صحيح عم لاحظ هشي بحالي من المجتمع الصغيرة الاسرة انو اسكتي شو دخلك انت ما حدا اجا يمك او حتى لو الموضوع بخصني بحكولك طنش. شكرا كتير على جوابك انا قراته اكتر من مرة وكل مرة حاول افهم اكتر.

قلت: الله يفتح لك ويسددك

مجتمعاتنا : الكبار فيها مدعوس عليهم ممن فوقهم في الدولة، وحتى تتوازن نفوسهم لازم هم يدعسو على من تحتهم من أولادهم وخدمهم.

...

المسلم مَن قرأ ألفاظ القرءآن وقام بظواهر العبادات.

المؤمن مَن تعلّم معاني القرءان وأقام روح العبادات.

أمّا المحمّدي فهو الذي صار فيه نور النبي وبالتالي يكون تجلّياً للنبي في زمانه وكل الآيات التي تخاطب النبي تخاطبه أيضاً.

ولكل مسلم ومؤمن حظّ من المحمّدية بقدر تعامله مع القرءان، بل كل تعامل مع القرءان أيا كان هو شأن محمّدي في الحقيقة، ولو من جهة ولو من وراء سبعين ألف حجاب من الظلمة.

...

الأديان الباطلة هي صورة عقائدية للوضع الاجتماعي الفاسد والاستغلالي. كانت ولا زالت على هذا الحال.

فمثلاً، في الأديان القديمة، من الهندوسية إلى الرومانية وغيرها، كانت تعتقد بتعدد الآلهة، وكان التثليث شائعاً فيهم، وكانوا يقسّمون الآلهة إلى إله حب وإله خصب وإله حرب وما أشبه.

إذا نظرت في وضعهم الاجتماعي ستجده على هذه الشاكلة تماماً، ستجد فيه رؤساء قسّموا المجتمع بينهما إلى إقطاعيات وأقسام وكل واحد متسلّط على جزء منها، وكذلك ستجد المجتمع بشكل عام مقسّم إلى ثلاث طبقات، طبقة الحكام وطبقة التجّار والحرفيين وطبقة العمّال والعبيد، فالمجتمع المثلّث الطبقات اخترع أربابه آلهة مثلّثة أيضاً أو متعددة أو يدخل بعض ذلك في بعضه بسبب تداخل الأوضاع الاجتماعية التي يريدون تبريرها عقائدياً للعامّة.

من هنا تفهم مثلاً معنى ورود آية {إن هذه أمّتكم أمّة واحدة وأنا ربكم فاعبدون} فقدّم ذكر حال الأمّة على ذكر الربوبية، لأن الناس عادةً ينظرون إلى الربوبية بعينهم الاجتماعية، فالأمّة حين تتوحّد ستعرف الإله الواحد، والعكس بالعكس. لذلك، توحيد الله ليس فقط مقالة إيمانية وفكرة عقائدية، بل هي أيضاً صور اجتماعية. توحيد الإله يعني مساواة الناس في أمّة واحدة في بعده الاجتماعي، وانعدام الطبقية فيه. "الناس سواسية كأسنان المشط". {يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم} لاحظ مرّة أخرى كيف قدّم ذكر حال الناس على ذكر الوضع عند الله. "كلّكم لآدم وآدم من تراب" هذه مقالة التوحيد في صورتها الاجتماعية الصحيحة.

فإن قلت: فكيف نرى اليوم بلاد المسلمين الموحّدين وهي مجتمعات طبقية أسوأ في طبقيتها أو تساوي في طبقيتها أي مجتمع شركي كفري آخر في التاريخ؟ الجواب: لأنهم إما من الكافرين وإما من المنافقين على الحقيقة. هذا هو الجواب.

ومن هنا تعرف حيلة أخرى يقوم بها مثلاً دجاجلة الوهابية عبيد الفرعنة السعودية. فهؤلاء ركّزوا بألفاظهم بشدّة على أنهم ضدّ الشرك وضد الاستغاثة بالأولياء (الطبقية الروحانية) وضدّ عبادة القبور (عبادة السلف). لكن في الواقع، جاءوا بنظام سياسي اجتماعي هو أسوأ شرك وأسوأ طبقية مادية وأسوأ عبادة الموتى والأسلاف عرفها التاريخ. الحيلة هي أن تقول بلسانك ما يوهم الناس أنك تقوم بمقتضى ما تقوله، بينما الحق أنك تقوم بما يضادّه تماماً. جاء هؤلاء المنافقين بأخسّ ما يمكن أن يأتي به أي مجتمع شركي آخر يؤمن بتعدد الآلهة. قسّموا البلد إلى إقطاعيات بين أمرائهم، وتناولوا مواردها كأنها خزانة أبيهم، وجعلوا التوسّل بالأمير أو المقرّب من الأمير (الاستغاثة المادية) هي الوسيلة لتحقيق أي شيء في البلد وجعلوا ملكهم ومركز سلطتهم جامعاً لكل سلطة محيطاً بكل صلاحية ولابد من إذنه في كل صغيرة وكبيرة، وهذا أعلى ما طلبه الأباطرة في التاريخ الذين طلبوا من عامّة الناس تأليههم فلم تكن لوازم تأليه البشر أكثر من هذه في بعدها الواقعي الظاهر. ثم استعملوا شيوخ دينهم لسحر أعين الناس وزرع الرهبة في صدورهم، وصار الخوف هو النمط الشائع في البلد، الخوف من كل شيء

وأي شيء في الدنيا والآخرة، وأسس هؤلاء لعبادة الأسلاف بنحو أسوأ مما يمكن أن يقوم به أي "عابد قبور" حسب تسميتهم، صار السلف المتوهم ليس فقط معبوداً بالألفاظ بل حتى معبوداً بالعقول و ذلك من قولهم "لا يجوز فهم الدين إلا بفهم السلف" فلابد من التوسّل بالسلف والاستغاثة بعقولهم والنصوص المعبّرة عنها لتحصيل أي فهم للدين، وحيث أن الدين شامل لكل مناحي الحياة فعملياً صار السلف آلهة مستغاث بها، وبدلاً من القبور الماديّة صارت القبور نصّية لفظية وهي الكتب التي تعبّر عن عقول السلف وتحلّ فيها تلك العقول، فالسلفي يزور قبر الكتاب الذي فيه جثّة لفظ السلف ليتوسّل به ليغيثه برزق الفهم، هي هي، بل السلفي أسوأ عبادة للموتى من أي زائر قبور من المسلمين. أما الطبقية الروحية للأولياء، فتمّ استبدالها بما هو أسوأ منها بمراحل فلكية، وهي الطبقية السياسية للولاة، لولي الأمر وكل ولاة الأمور الذين تحته، فالكنيسة الوهابية أسست لطبقية دينية والملكية السعودية أسست لطبقية سياسية، وكلاهما يتوسّل العنف والإرهاب والقهر لجبر الناس على عبادته، وهنا يمتاز هذا عن الطبقية الروحية للأولياء التي لا جبر ولا إكراه فيها بل إنما يؤمن بها من يشاء أن يؤمن بها ويرى أثرها الحسن في نفسه وحياته، بينما الطبقية السعودية والوهابية فأثرها خبيث وسيء ولعين وناري ومع ذلك تُقام بالجبر والقهر وحدّ السلاح ورعب السجون والتعذيب. فصارت العائلة السعودية مركز العطايا الحقوقية والمالية، وصارت الكنيسة الوهابية مركز العطايا الدينية، لابد من التوسّل بهما والاستغاثة بهما لتحصيل أي حق أو مال أو مرحمة أو فهم أو فتوى. ومَن كتب "معروضاً" مثلاً لأمير في يوم ما يرى هذا بوضوح تام، وإن كان الأمر ظاهر في مجمل الحياة الاجتماعية والسياسية، لكن في المعاريض نفسها من لغة التذلل والتوسّل والاستغاثة بالبشر-وأي بشر ! سفلة البشر- ما يجعل السليم يستفرغ تقززاً، مثل لغة "نرجو من سموكم كذا وكذا" و "نأمل من معاليكم كذا وكذا" بالنسبة لمن هم تحت الأمير، وهكذا لغة عبيد وكلاب لا يعرفون للآدمية كرامة ولا للألوهية حُرمة. ثم هذه الطبقات مغلقة وحتمية، مثل الطبقية في المجتمعات التي تقول بتعدد الآلهة، فمَن هم من العائلة المالكة لا يمكن أن يدخل فيهم غيرهم، ومَن ينتمي للوهابية لابد له من تسليم ذهنه وحتى شكله للهيئة الوهابية حتى يُقبَل.

الملك يحمي نفسه عبر وضع نفسه وراء أسوار.ومنها سور كبار عائلته، ومنها سور القبائل، ومنها سور الأثرياء، ومنها سور الشيوخ. أربعة أسوار أساسية، عليها تأسست المملكة. وتم توزيع شيء من السلطة على رؤساء هذه الأسوار، مع شيء من الثروة أيضاً، مع ربط الكل بنقطة المركز الذي هو الملك بحبال يعرف كل واحد من أولئك الرؤساء أنه سيفقد ما هو فيه في

حال سقط المركز فيكون من مصلحتهم حماية المركز وتعظيمه وتفخيمه في عيون الناس، ليس لأنه يؤمن بما يقول لكن لأن من مصلحته أن يقول ما يقول ويُظهر ما يُظهر.

حين جاء الأمير الحالي، وهو شخص من خارج النظام القديم بشكل عام لأنه لم تكن له سلطة كبار العائلة ولا ينتمي لأي من الأسوار الثلاثة الباقية لكونه من السور الأوّل، اضطر إلى جمع السلطة عنده وسلب الثروة من رجال النظام القديم. ويشبه حاله من أبعاد كثيرة حال ملك فرنسا في القرن الثالث عشر، فيليب الرابع، حفيد الملك الكبير لويس (كما أن الأمير الحالي حفيد مؤسس المملكة، وعجباً أنه يريد تأسيس "السعودية الرابعة")، والذي طلب السلطة المطلقة لنفسه (تماماً كحال الأمير السعودي) فصار يضرب يميناً وشمالاً في مؤسسات ورجال النظام السابق، فحارب الكنيسة الكاثوليكية وأخضعها لإرادته (كما فعل مع الكنيسة الوهابية وروّضها)، وعارض النبلاء وسلب ثروات اليهود الأثرياء وكذلك صار يسحب من أموال عامّة أهل البلاد المسيحيين (تماماً كما فعل الأمير السعودي مع أفراد عائلته، وأثرياء البلد، وكذلك مع عامّة الناس برفع الدعم وغلاء الأسعار وما شاكل)، وفيليب كان يبحث عن كل وسيلة لإثراء نفسه حتى صار يخترع المعاذير ويكفّر الآخرين لتبرير نهب أموالهم كما فعل مع فرسان المعبد (وهذا كما يحدث الآن من اتهام كل معارض لسلطة الأمير بأنه من الخوارج، وكذلك اتخاذه كل وسيلة مهما كانت دنيئة لجمع الأموال)، بل صار فيليب يخترع سياسات عجيبة ينقض بعضها بعضاً لأن غرضه الوحيد هو جمع المال (ولا داعي للكلام عن هوس جمع المال عند صاحبهم، حتى قال أحد أفراد عائلة بن لادن من يوم ما اجتمع معه "هذا الشاب طمّاع يريد كل شيء لنفسه"، مخالفاً بذلك نمط توزيع السلطة والثروة الذي كان عليه أعمامه من قبل).

سعي فيليب للسلطة المطلقة كان مقدّمة، كما يقول بعض الدارسين، للدولة الديمقراطية الحديثة. أنا أراها كشخص خائف من النظام السابق وتشتت السلطة فيه، لأنه غريب عنها وجديد عليها، فيريد التحكم في كل شيء لأنه يخاف من كل أحد من رجال النظام السابق، فحتى يطمئن نسبياً فهو مضطر إلى تفجير الأسوار من الداخل، لإعادة بنائها لصالحه، وهذا لن يحصل بتلك السهولة إن حصل أصلاً، وأصحاب الحكم الجديد يرون ما حدث لمن سبقهم فالتربّص سيكون حال الجميع بل مقام نفساني لهم كلهم، ولا يدري الواحد فيهم أين سيمسي إن أصبح سالماً ولا أين سيصبح إن أمسى سالماً، فلن يكون للمركز ذلك الولاء المستقر، خصوصاً أن الأتباع الجدد أنفسهم يخافون من انقلاب الأوضاع وعودة أصحاب النظام القديم أو حدوث طامّة جديدة بسبب الوضع المتأزم والمحتقن والقلق.

لكن من الجيّد بالنسبة لعامّة الناس ما حدث، من حيث أن أسوار الحماية سقطت أو صارت مهترئة في حكم العدم ولا هيبة لها في قلوبهم بعد اليوم. فأما سور العائلة، فقد رأوا ماذا حدث لكبارهم (واحد منفي، والآخر محبوس، والثالث مشوه السمعة، والرابع معلّق من رجليه بالسقف، والخامس رفعوه فلقة، وهلمّ جرّاً). وأما سور رؤوس القبائل، فنفس الشيء لا هيبة له بعدما أُخذ واحد من أكبرهم لفترة لمجرّد انتقاده الخفيف لواحد تافه مثل الوهابي رئيس الترفيه البغيض. وأما سور الأثرياء، فقد عرف القاصي والداني ما حدث لهم، والأثرياء الجدد يكونون أغبى من القرود إن وثقوا بإبقاء ثروتهم واطمأنوا لحالهم في البلد ولا أظنّهم يفعلون، وبعد الاستصفاء الذي حصل لثروات السابقين سيكون الثري الحالي والثري الجديد على أهبّة الاستعداد، فضلاً عن الاحتقار العام للكثير من الأثرياء بتهمة "الفساد" وثبوتها علناً عليهم رسمياً. وأما سور المشايخ الوهابية، فلا داعي للتعليق عليه، فالكل صار يرى حقيقتهم عياناً حتى مَن كان ينصرهم ويعتقد بهم قديماً، وبقي منهم أفراد قلائل جداً يمكن عدّهم على الأصابع لم ينصاعوا للفرعون الجديد وهؤلاء لن يشتري أحد بضاعتهم أصلاً بعد اليوم لأن الناس كسروا القيد ولن يلبسوه من جديد أو على الأقلّ لن يلبسوه بسهولة إن اضطرّوا والاحتقار العامّ لهم قد رسخ وصاروا في عيون العامّة كما هم في حقيقتهم من أول يوم مجرّد ألعوبة بيد الطاغية. فمَن بقي؟ المركز صار مكشوفاً، حوله شيء من الأسوار الخشبية الضعيفة. وبأدنى صاعقة سيحترق كل شيء.

عبر التاريخ، السلطة المطلقة دائماً تأتي بعدها ثورة أو فوضى أو انقلاب. وهذا ما يرتقبه المرتقبون.

المُلك عورة، لابد من سترها بكبار العائلة، ورؤساء قبائل أو طوائف، وشيوخ ديانة، ونخبة من أهل الثروة. أما المَلِك الذي يخرج على الناس بعورته ويطلب منهم السجود لها، فلا أعرف في الماضي أو الحاضر أحداً استطاع إنجاز هذه المهمّة، فهل يكون العرب أخسّ من جميع أمم الأرض في الماضي والحاضر ويقبلوا بالسجود هكذا؟ سنرى.

لا توجد دولة عربية واحدة تستحق البقاء على وجه الأرض، ولا واحدة. لكن يمكن لأهل العبرة الانتفاع بالنظر في هذه الدول، فإنها صور نسبية لجهنّم الأبدية. الجذور فاسدة، الأفكار فاسدة، الأنظمة فاسدة، والعرب لذلك يعيشون في ليل مظلم مستمرّ، وأحسب أن أكثر الناس يشعرون بذلك ويرونه بل لعل معظمهم يرى ذلك بل لعل كلهم يرى ذلك لكن بعضهم لا يستطيع وضع كلمات للتعبير عن ما يشعر به ويراه ويعتقده. الإسلام بحسب ما يعتقده هؤلاء ويمارسونه، وليس الإسلام الحق، قد خذلهم وزاد في سوء حالهم، فالعامّة معلّقة آمال فكّ قيودها وكسر أغلالها على نفس السجّان الذي وضعهم في ما هم فيه أو أغلق عليهم سجونهم

ويقف على حراستهم. الملل الشائعة الآن، من الإسلام والمسيحية وغيرها، في بلادنا العربية كلها ملل موظّفة للنظام القائم، المبني على تركيز السلطة السياسية والثروة الاقتصادية عند قلّة قليلة تتوسّل بالعنف والكذب المحمي بالعنف ممن يمكن نسفهم كلهم بصاروخ واحد إن جمعناهم في قاعة أفراح واحدة ("ويومئذ يفرح المؤمنون. بنصر الله"}.

هذه القلّة من مئات الأشخاص في كل البلاد العربية، هم السبب الأكبر لتعاسة وبؤس وقمع واستعباد نحو مائتين مليون عربي من الخليج إلى المحيط. كل سور حماية لمركز الطغيان فيه رؤساء وجنود، والرؤساء بعضهم أعلى من بعض، وكل الهرم مستعبد لرأس الهرم فقط وهو واحد أو بضعة أشخاص فقط، والباقي مجرّد تُبَّع لا غير. وقد رأى الناس جميعاً سهولة تدمير هذه الأسوار برؤوسها وفي أسابيع بل أيام معدودة، كما حدث في السعودية مثلاً. فلا يوجد أحد من العائلة المالكة (أو عائلة العسكري الرئيس، أو عائلة الشيخ..الخ)، ولا من رؤساء القبائل والطوائف، ولا من رؤساء الأديان، ولا من كبار الأثرياء، يستطيع أن يفعل شيئاً ليقاوم تدميره الشخصي. فهي أسوار وهمية، يظنّ الناظر إليها من بعيد أنها متينة وحامية وصلبة، لكن بمجرّد ما يتجرأ على المرور عبرها يجدها خيالاً وسراباً. كذلك الحال في كل مكان.

العدو الأكبر لنا كلّنا، كل العرب الذين نشكّل نحو مائتين مليون، هم هؤلاء الرؤساء القلائل لكل الأنظمة الموجودة من المحيط إلى الخليج. نعم، جنود هذه الأنظمة لهم القسط الأوفر من عذاب الله يوم يقوم الحساب، لأنه لولا هؤلاء الجنود لما استطاع أولئك المترفين من كل رئيس وشيخ سمين أن يهشّ ولا ينشّ. بسبب هؤلاء الجنود الملاعين يستطيع الرؤساء القيام بما يقومون به. فهذا الجندي المسكين الذي يعاني في الدنيا مما يعاني منه من ذلّ ومهانة في نفس نظامه العسكري، سيرى يوم تقوم الساعة أمراً يجعله يلعن اليوم الذي قدّم فيه على وظيفة الجندية وسيفضّل لو كان يشحت في الشوارع ويكنس الشوارع بشعر رأسه على أن يأكل شعيرة واحدة براتب الجندية. الجنود الجهلة والأميين، الكلاب والخنازير، هم أسّ البلاء. الطاغية هو السبب الأكبر، ولولا الجندي لما كان لهذا السبب أدنى فاعلية. فالطاغية جسم، لكن الجندي دم، وبدون الدم لا يقوم جسم. أسهل ثورة نافعة يمكن أن تقوم غداً، بعمل واحد لا تنزف فيه قطرة دم واحدة، وهي أن يتقاعد كل الجنود فوراً، خصوصاً الجنود من الجواسيس والعمّال الذين شغلهم الأساسي استعباد الناس وردّ مطالبهم إن قاموا، وليس شرطة المرور وما أشبه ممن يخرج أصلاً في الشوارع ولا يستطيع القيام بشيء وحده. إذا خرج الجنود من وظائفهم، سقطت كل الأنظمة الطاغية فوراً. فلماذا لا يخرجون؟ يقولون: نريد أن نأكل ونعيش ! والجواب: اذهب وكُل من وظيفة أخرى ولو بكنس الشوارع فهذا أشرف وأكرم لك وللناس وأنفع لك وللناس في الدنيا والآخرة. كل عائلة لديها موظفين من العسكر عليها أن تردّهم وتقنعهم

بتغيير وظائفهم. على النساء رفض الزواج أو الاقتراب من أي عسكري. على الرجال رفض مصادقة أو الترحيب في الحياة الاجتماعية بأي عسكري. على الأبناء مقاطعة الآباء إن كانوا عسكراً. مقاطعة كاملة عن أي تعامل أو تقاول مع العسكر، وهي ثورة سلمية ناعمة. السبب الأهمّ لاعتبار الثورة شيئاً دموياً ليس لأن الثورة نفسها يجب أن تكون دموية، كلا، فقد تكون ثورة مبيدة لنظام قائم بدون أن تنزف قطرة واحدة، فلماذا اقترن في ذهننا الثورة بالدماء؟ بسبب الجنود. {هل أتاك حديث الجنود. فرعون وثمود} {وفرعون ذو الأوتاد}. الجنود هم الذي يثبّون حكم الطاغية كما تثبّت أوتاد الخيمة الخيمة، وكما تجعل الجبال الأرض مستقرة حسب المثَل المضروب في القرءآن للجبال. فرعون بدون جنوده مثل سقف بدون قواعده، {فأتى الله بنيانهم من القواعد فخرّ عليهم السقف من فوقهم}. فرعون {علا في الأرض} كيف {علا}؟ مَن جعله يعلو؟ جنوده. رؤساء الجنود يستمتعون بالدنيا، لكن الرؤساء قلّة، مثل اللواءات في عسكر مصر، هم قلة يمكن حصرهم. لكن عامّة الجنود، وهم الذين ينفّذون الأوامر فعلياً على الأرض، وهم الذين يرهبهم الناس، وهم الذين يحاربون عن الطاغية والألوية، هؤلاء ليسوا كذلك، بل يعيشون عيشة متوسطة في أحسن الأحوال وأكثرهم يعيش مسحوقاً وشبه فقير أو في الطبقات الدنيا على أية حال. فما أصبرهم على النار ! ما أجهلهم وأخسّ نفوسهم أن يعيشوا عيشة مَن يقومون باستعبادهم وحراستهم، وفي الآخرة يذهبون مع طاغيتهم إلى جهنّم. {خسر الدنيا والآخرة ألا ذلك هو الخسران المبين}، لا أحد له نصيب من هذه الآية مثل عامّة الجنود، لا دنيا ولا آخرة، يعيشون حياتهم مقترنة بالعنف والقهر وشبه الفقر، ويموتون فيُحشَرون إلى جهنّم وسقر.

بعد الجنود يأتي في سلسلة العذاب، المتكلْمون. إما بالكلام الديني وإما بالكلام الثقافي الدنيوي. الأنظمة الطاغية توظّف أهل الكلام الديني والدنيوي لإقناع المتدين والملحد بالرضا بالنظام القائم، أو تشتت انتباهه بأمور كثيرة حتى لا يلتفت للنظام القائم. الجندي يدافع باليد، والشيخ والمثقّف أي رجال الإعلام يدافعون باللسان. الواجب هنا على هؤلاء السكوت فوراً. لا أحد ينطق بحرف في تأييد الدولة ولا الدفاع عنها ولا تبرير أدنى شيء من تصرفاتها ولا تبرير ما يحدث في المجتمع ولو كانت الدولة لا علاقة لها بحدوثه مباشرةً. السكوت المطلق هو تكليف هؤلاء. هذا أضعف الإيمان والإحسان. فمن أراد أن يحسن ويرتقي، فعليه أن يسخّر كلامه لمعارضة الدولة وتصرفاتها ودينها وتقاليدها وأشخاصها وكل ما يتعلّق بها. يروّج هذا ولو بالسرّ، ولو مع ثقاته، ولو بإرسال رسائل بغير اسم، ولو بالتعليق على مواقع التواصل، ولو بالمداخلات على البرامج الإعلامية، في كل مناسبة وغير مناسبة عليه أن يذكر ولو مطعناً واحداً في الدولة ونظام المجتمع. المتجبّرون من الحكام لا يستطيعون حكم الأبدان بدون حكم

الأذهان، لابد من إدخال شرطي الأفكار داخل أذهان الناس، ولذلك تجدهم يحاربون وبشدّة كل متكلّم ومعارض لهم باللفظ والكتابة لأنهم يريدون احتكار سلطة تشكيل أذهان الناس. في هذا الزمن ولله الحمد والشكر للمبدعين الغربيين لم يعد هذا ممكناً بتلك السهولة. نعم، وظّفت السعودية مثلاً "الذباب الالكتروني" تحديداً لمحاولة اللغو في الحوار الاجتماعي على طريقة أسلافهم الكفّار {لا تسمعوا لهذا القرءآن والغوا فيه لعلكم تغلبون}، فينبغي على هؤلاء المرتزقة من السفلة ترك وظائفهم هذه فوراً وإن ما يأكلونه منها سُحت بحت ويأكلون في بطونهم ناراً وهم لا يشعرون. ثم عدد الناس أكبر من عدد هؤلاء المرتزقة المنحطّة، فعلى الناس في المقابل أن تُغرقهم بردود على كل ردودهم. وكذلك على الناس عدم إعطاء أدنى أهمّية لأي كلمة تصدر من أي حساب لا اسم حقيقي ولا صورة له يؤيد ويدافع عن الدولة، وستجدون أسماءهم الرقمية مكونة من حروف وأرقام عشوائية، وكذلك صور نمطية غير شخصية، وكذلك ستعرفونهم من لحن قولهم وطريقة تعبيرهم ودفاعهم. وليكن عند كل واحد ردود جاهزة على أجوبة الذباب النمطية والمتكررة، فهم يدرس أجوبتهم يجد أنها جاهزة ومعلّبة، فهم في الآخرين مكونين من مجموعة من الفاشلين الذين لم يجدوا وظيفة أحسن من العمل ككلاب عاوية لصالح بعلهم (أو "بغلهم" تحتمل القراءتين)، ولذلك وبدلاً من تكرار الإجابة كل مرّة تجد أحد ردودهم هذه فاعمل لنفسك (أو ليعمل الأفراد والجماعات المقاومة أجوبة جاهزة دقيقة ومفحمة) لتلك الردود بحيث يستطيع الناس نسخها ولصقها كلما أعادت الذبابة الطنين بنفس الطنّة. هذا بالنسبة للذباب. بالنسبة للشيوخ، إن كان أشدّ الناس عذاباً الجنود لأنهم أساس الداء، فإنه وبحسب بعض الروايات أوّل مَن ستُسعَّر به النار هم شيوخ الدين، قراء قرءان ودجاجلة ابتغوا بالدين الدنيا واستعملوه للظلم والعدوان ومصالحهم الشخصية البحتة. لا يجوز لشيخ أن يفتي لصالح الدولة، ولا أن يبرر لها عملاً، ولا أن يؤسس لها أي شرعية لا مباشرة (كفكرة ولي الأمر) ولا غير مباشرة (كفكرة القضاء والقدر وانتظار المهدي وما أشبه). أي محاولة لتدجين العامّة وإقناع المسلمين بوجوب الرضوخ والخضوع فهي خيانة مطلقة من الشيخ الفاجر ينبغي أن تسقط قيمته في عيون المسلمين ولا يلتفون إليه مطلقاً ولو قال لهم "قولوا لا إله إلا الله" فلا يقولوها عن قوله. وأما بالنسبة للإعلامي العلماني أو المثقف الملحد أو الذي يتكلّم من ناحية ذهنية وفلسفية بحتة، فأول ما يجب النظر إليه هو مصدر دخلهم فإن كانوا يتقاضون مرتّباً من الدولة أو من مؤسسة إعلامية مملوكة للدولة أو لبعض أتباع الدولة، فلابد من إسقاطها عن الاعتبار وعدم مشاهدتها أو مشاهدتها فقط بقصد الردّ عليها والسخرية منها (وتوجد عندهم مادّة كبيرة للسخرية لمن يريد أن يضحك حتى تنقبض أمعاؤه). وبعد ذلك، لابد من التمييز بين جوهر ما يقولونه والصور التي تعبّر عن ذلك الجوهر، فهؤلاء يهذون كثيراً لتشتيت الناس وإيهامهم بأنهم

يقولون شيئاً ذا قيمة، وتحليل كلامهم يكشف عن وجود بضعة أفكار أساسية يدورون فيها ويأتون بأشكال كثيرة للتعبير عنها، فحتى لا يتشتت الناس على المنتقدين لهم والساخرين منهم تذكير الناس بالنمط الأساسي والجوهر الذي يعبّرون عنه ثم ينتقدون إن شاءوا الصورة لكن حتى لا تضيع عقول الناس في كثرة الكلام والمواضيع عليهم بإرجاعها إلى الأصول الكلية والقواعد المؤسسة للتعبير الإعلامي والثقافي الذي يُنشَر برعاية الدولة.

بالنسبة للقبائل والطوائف. لابد على عامّتهم النظر إلى رؤسائهم بعين النقد والانتقاد، لابد أن ينظروا من أين يأخذ رئيسهم ماله وما مصدره الحقيقي ومدى تبعيته للنظام، وعليهم الاشتغال فيما بينهم بتأليب الناس عليه ورفضه وإسقاط هيبته من صدورهم.

بالنسبة للأثرياء وعائلة الطاغية، فهؤلاء لا أمل فيهم بشكل عام. ولا يرضون أصلاً بسماع كلام يخالف مصالحهم المادية المباشرة، فهم أحسن وأكبر المنتفعين بالنظام القائم، ولذلك الكلام معهم مثل الكلام مع خنزير لإقناعه بالكفّ عن أكل الخراء وهو يجد فيه عين لذّته، أو إقناعه للخروج من الزريبة وتطهير نفسه وهو يعتبرها وطنه الحبيب ومصدر رزقه الكريم. هؤلاء سيسقطون تلقائياً حين يسقط النظام.

حين تقوم الثورة الجذرية والشاملة، لابد من إعادة جميع ممتلكات كل إنسان حصّل أملاكه عبر النظام السابق إلى الدولة الجديدة الممثّلة للأمّة، إلا الضروري مما يقيم حاجتهم كأوسط ما يقيم حاجة أي فرد في الأمّة.

لابد أيضاً من تشكيل مراكز قوّة متعددة في المجتمع، مراكز كثيرة وصغيرة العدد تشكّل ما يشبه الكتائب، ويكون لها مراكز اجتماع وتحاور وتعبير عن اختيارات أهل المنطقة المحددة. ويتم تسليح جميع المجتمع، وتدريبه على العمل العسكري المنظّم. حتى يضمن حرية ولايته ومنطقته والأمّة جميعاً، ويعجز أصحاب أي منطقة أو جماعة من قمع بقية المجتمع واستعباده من جديد.

لابد من اعتبار حرية الكلام وحرية الدين والاختيارات الحرّة في كل شؤون المجتمع العامّة أمراً ليس فقط مقدّساً بل تُزهَق النفوس التي تحاول سلبه من الأمّة بدون تردد. ويتم تعليم الناس جميعاً، ومنذ الصغر، على أن أي خدش لهذه الحريات الجوهرية يعني إعلان حرب مفتوح على الأمّة، ولابد من العمل والتضحية في سبيل إصلاح ذلك الخدش، مهما كلّف الثمن. ولا حرمة ولا اعتبار ولا قيمة لأي إنسان أو شيء إن خدش تلك الحريات. يُربّى الصغار قبل الكبار على أن الحفاظ على هذه الحريات أولى من الدنيا ومن وما فيها، وإعدام الدنيا أهون من زوال واحدة منها.

الملكية والقوّة والحرية، هذه الثلاثة ستكون الثمار الطيبة لشجرة الحياة الجديدة التي سيزرعها الأحرار أهل الأنوار في البلاد العربية كلّها بإذن الله، والله مع المحسنين.

...

(ملحق الرسالة العائشية : وردني ردّ منها تجده هنا إن شاء الله مع تعليقي عليه. سأقسّمه إلى مقالات كالعادة حتى يسهل النظر في كل قول على حدة)

-قالت {أشكرك على ردك وسأعلق في نقطتين رئيستين منعا للتطويل (ردًا وليس نقدا)
١- كون ابن عربي أوّل عرفانيا معنى اسم ابراهيم وربطه بالهيمان في الله - هذا التأويل يعبر عن رأي ابن عربي الخاص ولا يعني انه الحقيقة المطلقة لمثل ابراهيم
اكاد اجزم أن اليهود -والمسيحيين على حد سواء- لديهم نسخة عرفانية مشابهة لابن عربي وأوّل معنى ابراهام بأنه هام في حب الله.}

أقول: لكل آية ومثل درجات في التأويل والفهم. {هم درجات عند الله} والله تعالى {رفيع الدرجات}، ومن هنا كان للجنّة درجات متعددة وليست درجة واحدة، وثواب الأعمال على درجات، وقال {يرفع الله الذين ءامنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات}. فإذن لا يوجد كلام عن كون تأويل ابن عربي أو أي تأويل آخر هو {الحقيقة المطلقة}، أنا لم أقل ذلك ولا ابن عربي قال ذلك، بل هو نفسه رضي الله عنه يقول ما معناه، قارئ القرءان إذا قرأ الآية مرّتين لابد أن يخرج بالمرّة الثانية بغير ما خرج به في المرّة الأولى من الفهم، وهذا لأن الله تعالى واسع ومن سعته أنه لا يتكرر في تجلّياته.

لكن القول بأن {هذا التأويل يعبّر عن رأي ابن عربي الخاص}، فهذه العبارة ونحوها من رسالة حضرتك قد تشير إلى النسبية بمعنى لا أقبله. فإن كان المقصود بالرأي هو رأي الذهن والتفكير البشري الطبيعي، فلا ابن عربي ولا غيره من أهل الله ينطقون عن "رأي" بهذا المعنى، فالعقل له خاصّية كشف وخاصّة فكر، فمن حيث الفكر تكون له آراء وتحليلات وتخمينات لكن من حيث الكشف تكون له رؤى وفتوحات وتجليات، وابن عربي حسب كلامه قال بأنه يكتب من حيث الكشف لا من حيث الفكر. هذا بالنسبة لكلمة {رأي ابن عربي}. وأما بالنسبة لكلمة {الخاص}، فالقضية ليست خصوصية بمعنى الفردية الشخصية البحتة، ولو كانت كذلك لما اشترك معه في قبول ما يقوله غيره، ولما استطاع أناس في عصور وأمكنة مختلفة من الإيمان بحقيقة مشتركة أصلاً مهما كانت جزئية وتفصيلية وهذا خلاف الواقع

المشهود. فنعم توجد نسبية مقبولة ونسبية غير مقبولة. كل ما يُفتح لأي عبد في تأويل وفهم القرءآن يتناسب مع حاله من وجه، لكن هذا لا يعني النسبية بمعنى كل واحد يخترع ما يشاء من عند هواه وتصوراته الشخصية والسقيمة. وكذلك لا يعني هذا أن {تأويل ابن عربي} يساوي تأويل أي إنسان آخر أيا كان، من حيث أنها كلها تأويلات تعبّر عن رأي خاص، فهذا لا يصح لا في دين ولا في دنيا. هذا النوع من الحكم بالقوالب الجاهزة على الأمور، أقصد قالب النسبية الخاصة، على كل شيء وأي شيء بدون أي اعتبار آخر، واعتبار الآراء كلها متساوية في القيمة لأنها آراء تعبّر عن الشخص خاصّة، لا يمكن قبوله ولا أحد يقبله أصلاً. فحتى مقالة النسبية هذه، هل هي مطلقة أم نسبية تعبّر عن القائلين بها فقط؟ إن قلنا بأنها تعبّر عن القائلين بها فقط، سقطت قيمة الحكم بها على البقية. إن قلنا أنها مطلقة تعبّر عن كل رأي صدر من أي شخص، فقد نقضت نفسها بنفسها. وأي مقالة أضعف من مقالة نفيها يكون بإثباتها. وأما في الدين، فمثلاً {فاعلم أنه لا إله إلا الله} هل هي رأي خاص لمن يقول بذلك يساوي القول بتعدد الآلهة أو بنفي الألوهية؟ هل الذي يصلّي ينتهي حاله إلى نفس ما ينتهي إليه في الواقع حال الذي لا يصلّي {ما سلككم في سقر. قالوا لم نك من المصلين}. وأما في الدنيا، فتأويلات الأطباء مثلاً لحالة المريض لا تتساوى مع تأويلات غير الأطباء، وتأويلات الأطباء الكبار لا تتساوى مع تأويلات الأطباء الصغار والمبتدئين عادةً، وتأويل طبيب مختصّ بالتخصص الدقيق في أمر ما مقدّم عادةً على تأويل طبيب عام إذا كان يتعلّق الأمر بذلك التخصص الدقيق، وهكذا في كل مجال. اعتبار أمر الدين وحقائق العرفان أمراً مباحاً لا يوجد فيه حقيقة مطلقة أو حقيقة أعلى من حقيقة أو تأويل أعلى من تأويل، لا يدلّ-على مَن يقول به بهذه الصورة-إلا على لا مبالاة بالدين وعدم ذوق لحقائق الوجود ومعاني العبارات. فإن كان هذا المقصود بالنسبية فأنا أرفضها. لكن إن كان قصدك-وأظنّه قصدك-أنه لا يجوز تحجير سعة التأويلات باعتماد واحد منها جزماً مع كونه احتمالاً من بين احتمالات أخرى ممكنة ومعقولة أيضاً، فهذا كما قلت يدخل في درجات الفهم والعلم لا نهاية له. لكن بشرط أن يكون من الفهم والعلم، وليس أي كلام مُرسَل على عواهنه. فكل كلمة لها أثر في النفس ولها اتصال بالوجود، {ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد} "هل يكبّ الناس في النار على وجوههم إلا حصائد ألسنتهم"، نعم بسبب المهلة المعطاة للناس في هذه الدنيا قد يبدو للناظر بعين الحس فقط أن الأقوال متساوية والآراء متطابقة من حيث قيمتها الوجودية وأثرها الواقعي، وهذا غطاء سينكشف عمّا قريب للكلّ، وهو مكشوف عن أهل الذكر والعقل الذين ينظرون في أنفسهم وفي الوجود بعين القلب ونور الروح.

أما قولك {إكاد اجزم أن اليهود -والمسيحيين على حد سواء- لديهم نسخة عرفانية مشابهة لابن عربي وأوّل معنى ابراهام بأنه هام في حب الله.}

نعم لديهم تأويل لكن ليس بأنه {هام في حب الله}. فأبرام عندهم يعني الأب المعظّم. وأبراهام عندهم يعني أب أمم كثيرة، وهذا بسبب الوعد بأن يصير أباً لأمم كثيرة فتغيّر اسمه بعد هذا الوعد. قرأت تأويلاً لهم بأن معنى ذلك هو العقل الذي يصبح أباً لأفكار كثيرة ويُظهر الحقيقة بصور كثيرة. فالتأويل مأخوذ من اشتقاق الاسم، والاسم العبراني لا يشير إلى الهيمان والحب وما شابه. ويوجد عند بعضهم تأويلات أخرى.

نعم، ومع ذلك يوجد فرق جوهري. هم يقولون "قصصنا هذه تاريخ جزماً" هذا معناها الأوّلي عندهم عموماً، تاريخ بمعنى شخصيات في حدود زمان ومكان مخصوص كما نفهم أي تاريخ آخر. لكن بعد هذه الطبقة الأولية والقصد الأصلي، يوجد مَن يقول "لكنها تشير إلى معنى باطني" ثم يبدأ بالتأويل. وهذا موجود، ومن أحسن مَن كتب في ذلك عندي في اليهود فيلو الاسكندري، وممن كتب فيه من المسيحيين غريغوري النيسي. هذا قولهم. أما قرآنياً، فنحن على العكس تماماً من هذه النظرة. قرآنياً نحن نقول: أمثال أولاً. ثم يمكن أن يقول من يشاء، وكل الذين قالوا هذا خرجوا إلى كتب غير القرءان وادعوا دعاوى من خارج القرءان حصراً ولسانه العربي المبين، "يوجد تاريخ أيضاً". فرق كبير بين من يقول: أوّلاً تاريخ وبعد ذلك قد تحتمل التأويل الباطني. وبين من يقول: أوّلاً أمثال، والأمثال تكفي، ومَن شاء أن يعتقد بتاريخ فهو مسؤول عن ما اعتقده ومن أين أتى به.

الفرق الجوهري الآخر: قرآنياً نستطيع أن نثبت التأويل الباطني، بالجمع بين الآيات وباستعمال اللسان العربي، وبمفاتيح التأويل المبثوثة في القرءان. فالقضية ليست عشوائية ولا اعتباطية ولا دعاوى مجانية. لكن عند اليهود والمسيحيين بحسب كتابهم ليس الأمر كذلك، خصوصاً اليهود، فالأمر ليس بذلك الظهور، ولا يوجد على حدّ علمي وقراءتي لكتابهم خصوصاً اليهود ولا نصّ واحد يقول: هذه القصص أمثال، ولابد من تعبيرها كتعبير الرؤيا، أو شيء من هذا القبيل. حتى المسيحي الذي يؤول تأويلاً باطنياً، في العادة، يقول كاليهود ثم يضيف بعداً آخراً فوقه. بالمناسبة، اليهود والمسيحيين ليسوا {على حد سواء} في مسألة التأويل الباطني، المسيحي أكثر تأويلاً من اليهودي، وأهمّ أصحاب التأويل اليهودي مثل فيلو فيبدو أنه فعل ذلك لأنه أراد إثبات معنى أعلى من مجرّد هذه الحكايات التاريخية السطحية الظاهر في البيئة اليونانية والثقافة الهيلينية التي كانت يعيش فيها وكان متشبعاً بالفلسفة

اليونانية والانتقادات التي وردت على دينهم من فلاسفتها، وإن كان تأويله أيضاً حسب ما قرأت منه ولا زلت أقرأ متين ويجعل النصّ أعمق وأرقى وأدقّ من القراءة السطحية التاريخية.

وتوجد فروق أخرى أضعف من سابقتها. ومن أهمّها أن أمثال القرءان تتعلّق بكل نفس من حيث هي نفس، لا علاقة لجنس أو دين أو ملّة أو لون أو عرق بالقضية، بل النظر إلى النفوس المجرّدة. لكن ما وجدته عموماً في تأويلات اليهود والمسيحيين، باستثناء فيلو ممكن، أنها محلّية وشخصية وتتعلّق بملّتهم ومخلّصهم وعرقهم ونحو ذلك من الخصوصيات. أي القرءآن أكثر عالمية وشمولية وانفتاحاً في تأويله من تأويلات أصحاب تلك الكتب، أو على أقلّ تقدير تأويله بهذه السعة أيسر وأقرب. فالقرءآن سماوي يكاد يمسّ الأرض بأطرافه فقط، لكن تلك الكتب أرضية لابد من رفعها للسماء بقوّة ومعاناة. من أهمّ أصحاب التأويل اليهودي هم أصحاب كتاب الزوهار، أصحاب الكابالا، وهؤلاء نشأوا في بيئة الأندلس الإسلامية، وتلاقحوا مع التصوف وتأثّروا بهم (وهذا كلام أحد أهمّ محققي اليهود المعاصرين في الأمر، وليس كلامي، وهو موشي إيدِل). وأما المسيحيين، فتدور تأويلاتهم عادةً على إثبات أن يسوع كان مبشراً به في كتب اليهود، ومدار كلامهم على يسوعهم وكنيستهم، يعني تأويلهم لا يُحرر النفس إلى الله، بل يقيّد النفس بملّتهم ويدفعها للانضمام إلى مؤسستهم الكهنوتية. ما أريد قوله هنا أن الاعتقاد بالتساوي مطلقاً بين القرءآن وغيره، أو تأويلات أهل القرءان وغيرهم، غير دقيقة بل غير صالحة. ومن القرائن الظاهرية على ذلك، ما نجده الآن من انتشار كلام الصوفية في الغرب غير المسلم، بل حتى عند غير المسلمين، بل حتى عند المعادين للإسلام كشعوب، وانتفاعهم بأمثال ورموز وتأويلات أصحابه وانجذابهم لها لأنهم يجدونها تكلّم نفوسهم من حيث هي نفوس. نعم، يوجد في أصحاب التأويل عند كل الأمم استثناءات عالية، لكن مَن يتذوقها كلها يعرف الفروق بينها. والذي يهمّني هنا هو أمر القرءآن تحديداً وقضية التأويل والتاريخ حصراً.

...

-قالت {ومثال آخر هو (ثعبان من ثعب الماء) ٩٠٪ من العرب لا يعرفون هذه المعلومة، هل هذا يضر او يقلل من حقيقة انقلاب العصا؟ لا. }

أقول:

٩٠٪ لا يعرفون، إذن ١٠٪ يعرفون أو يمكن أن يعرفوا، وهذا يكفي.

ثم ٩٠٪ من العرب لا يعرفون أشياء كثيرة، في كل مجال، بل لعلهم لا يعرفون حتى الفرق بين {بسم الله} و {باسم ربك}. لا يوجد لدينا شيء في القرءان يقول لنا: إذا لم يعرف أغلبية العرب ذلك فليس حقاً.

القضايا المعرفية غير مبنية على الديمقراطية. نحن نريد الديمقراطية في القضايا السياسية الاجتماعية، وهذا محلّها الوحيد الذي تكون لها فيه قيمة. وأما ما وراء ذلك، فليس ضرورياً بحال من الأحوال.

أما ربط الثعبان بثعب الماء، فهذا لا يحتاج إلى أكثر من قراءة ما جاء في القاموس، بكل بساطة وحرفية. وهذا نصّ القاموس المحيط للفيروزآبادي رحمه الله في مادّة "ث ع ب":

{ثعب: ـ ثَعَبَ الماءَ والدَّم: فَجَرَهُ فَانْثَعَبَ.
ـ ماءٌ ثَعْبٌ وثَعَبٌ وأُثْعُوبٌ وأُثْعُبانٌ: سائلٌ.
ـ ثَعْبٌ: مَسيلُ الوادي، الجمع: ثُعْبانٌ.
ـ مثاعبُ المدينة: مسايلُ مائها.
ـ ثَعْبَةٌ، وثُعْبَةٌ أو ثُعَبَةٌ، ووهمَ الجوهريُّ: وَزَغَةٌ خَبيثَةٌ خَضْراءُ الرَّأسِ، والفَأرَةُ، وشَجَرٌ.
ـ ثُعبانٌ: الحَيَّةُ الضَّخْمَةُ الطَّويلَة، أو الذَّكرُ خاصَّةً، أو عامٌّ.
ـ أَثْعَبيٌّ وأُثْعُبانٌ وأُثْعبانِيٌّ: الوَجْهُ الفَخْمُ في حُسْنٍ وبَيَاض.
ـ فُوهُ يجْري ثَعابيبَ: ماءُ صافٍ مُتَمَدِّدٌ.
ـ ثَعُوبُ: المِرَّةُ.}

أقول: لاحظي الربط بين ذلك وبين هذا المعنى ومعاني السيلان والماء والدم (سبب الحياة كالماء). ثم الربط بين {ثعبان مبين} و {قرءان مبين}، وبين {حية تسعى} وبين الآية التي تجرى بسنّة الله التي لا تتبدّل ولا تتحوّل، وهي دائماً ذات حياة وحق لا تموت ولا تبطل. وربط القرءآن بالماء النازل من السماء وهو أمر مشهور، أثبته حتى النبي في الحديث كقوله "إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث كثير أصاب أرضاً" ونحو ذلك.

ثم عدم معرفة المعلومة لا يعني عدم قبول المعلومة بعد معرفتها. نعم، أكثر العرب لا يعرفون الكثير عن الكثير جداً، لكن هل عُرِضَت عليهم هذه المعلومة بتفاصيلها ثم رفضوها؟ هذا لم يقع، فلا نتكهن به. بل ولو وقع ورفضه معظمهم، فتلك خسارتهم فقط، {أكثر الناس لا يعلمون. يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة عن غافلون}.

ثم قولك {هل هذا يضر أو يقلل من حقيقة انقلاب العصا حية} يصادر على المطلوب. فكلامك يفترض أن {انقلاب العصا حية} يساوي الانقلاب المادي التاريخي الشخصي الذي حصل وبطل، هذا ليس في النصّ، بل لا يوجد في النصّ {انقلاب}، وإنما فيه "فألقاها فإذا هي حية" و "فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين"، و"فلما رأها تهتز كأنها جان"، لا يوجد لفظ {انقلاب} أصلاً. المطلوب إثبات تأويل هذه الآية، إذا افترضتي أنها مادية فهذا تأويلك وهذا ليس ضرورياً من النصّ، الافتراض أن النصّ مادي هو عقيدة خاصة وهو رأي خاص بالمعنى الحقيقي للرأي. فتسميتك هذا الرأي المبني على عقيدة خاصة في النصّ {حقيقة} هو مصادرة على الحقيقة ونحن نطلب معرفتها. خلافنا هو: هل حقيقة العصا مادية أم غير مادية؟ أو على أقلّ تقدير: هل المعنى الأولي والنافع للعصا هو الاعتقاد بأنها مادية وهي حدث تاريخي أم هي غير مادية وحدث جوهره ما وراء التاريخ ويتجلى في النفوس أيا كان زمانها ومكانها؟ إذا اعتبرتي أن {حقيقة انقلاب العصا حية} هو انقلاب خشبة مادية إلى حية طبيعية مثل الثعابين التي نراها في حديثة الحيوان أو ما يشبهها وحدث ذلك في تاريخ معين في الماضي ولم يحدث بعدها أبداً (وإلا فأين هذا؟ إلا اللهم إن قلنا بأن ما يفعله "السحرة" مثال على ذلك، فذلك أمر آخر) فهذه عندي ليست {حقيقة} بل هي أمر وإن كان حقاً في الماضي فقد بطل الآن، ويقف أمامي قوله تعالى "وإنه لكتاب عزيز. لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد" يمنعني وغيره من الآيات عن قبول ذلك. إذن، لاحظي الإضافات العقائدية بل واللفظية التي تضيفينها على النصّ القرآني الصافي، فاعتبار هذه الإضافات أو الاختيارات مساوقة لذات النص بل هي عين النصّ هو ادعاء مع إخفاء كونه ادعاءً، ورأي مع إخفاء كونه رأياً. فهذا يشبه من جهة أن يأتي شخص إلى قوله تعالى "أقيموا الصلاة" ويأخذها على أنها تدلّ على هذه الحركات والألفاظ التي نعرفها في المذهب الحنفي مثلاً أو الشافعي أو الجعفري، وكل واحد ينزّل هذه الكلمة القرآنية على مذهبه الخاص، ويعتقد كلما قرأ "أقيموا الصلاة" أنه يقيم الصلاة بمعناها القرآني، وكأنه لا يرى الفرق بين كلام القرءآن وكلام مذهبه ورأيه واختياراته وإضافاته ومقدماته الفكرية. فعلى أقلّ تقدير، دعوى التأويل الباطني ودعوى الاعتقاد التاريخي كلاهما متساوٍ في كونه يسعى لفهم القرءآن، لا يحق لأحدهما الادعاء بأنه أولى من الآخر من هذه الجهة أي من جهة السعي للفهم. لكن بعد ذلك، ننظر في أدلّة وثمار كل دعوى لنرى أيهما أولى بالقبول. أما المصادرة على المطلوب بافتراض فرضيات هي ذاتها محلّ النقاش وموضوع الجدل فليس حسناً.

...

-قالت {لا اقصد ان اقلل من شأن التأويل الباطني ولكن في هذا شيء من التكلف لا نستطيع تعميمه على جميع المسلمين في شتى انحاء الارض، هذه احد طرق فهم كتاب الله التي ارتضيتها لنفسك ولا يعني بالضرورة انها الطريقة الوحيدة لفهم كتاب الله او حتى الوصول لله.}

أقول: يوجد فرق بين {التكلف} وبين التدبّر. القرءآن يدلّ على وجوب تدبّره، {أفلا يتدبرون القرءان أم على قلوب أقفالها}، وحتى يدخل القارئ جنّته لابد من الجهاد والصبر {أم حسبتم أن تدخلوا الجنّة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين} وحتى يدرك سبله لابد من الجهاد {والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا}. التدبّر من اسمه، يوجد فيه معنى الدبر وهو الخلف والما وراء، كما قالها بعد آية التدبر {إن الذين ارتدوا على أدبارهم} يعني رجعوا إلى الوراء، إلى ما كانوا عليه من قبل. وقال بعدها {فكيف إذا توفّتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم}، فالوجه خلاف الدبر. بالتالي، تدبّر القرءان هو النظر في ما خلفه، في ما وراءه، في ما وراء وجهه والوجه الظاهر منه.

كذلك نعرف لماذا قال الجاهلون {ما نفقه كثيراً مما تقول} أو {من بيننا وبينك حجاب} فما هو الحجاب؟ هو الأمثال، {ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً}، وقال {إذا قرأت القرءآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً. وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي أذانهم وقرا} ما هو هذا الحجاب الذي يتعلّق تحديداً بالذين {لا يؤمنون بالآخرة}؟ هو الذي قال عنه في سورة الروم {ولكن أكثر الناس لا يعلمون. يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة عن غافلون} فالآخرة باطن الدنيا إذن، والقرءان جاء بلسان الأمثال، ولذلك تكون حجاباً إذ الأمثال "ما يعقلها إلا العالمون". أما إذا كان المقصود من القرءان ظاهره، فأي حجاب وأي فقه وأي تدبر يحتاجه الإنسان لمعرفته؟ اذهبي إلى صبي من عائلة كافرة وأعجمي، وترجمي له بلغته حتى معنى "فإذا هي ثعبان" وسيقول لك: هاري بوتر ! سيتخيلها مثل ألف ليلة وليلة، والسلام. لكن إذا دخلنا في ثعب الماء ونحو ذلك، فحينها سنرى لماذا كما سددك الله وقلتي {٩٠٪ من العرب لا يعرفون هذه المعلومة}.

بل حتى في ظواهر الدين والفقه العملي، إذا نظرنا في أدلّة الفقهاء هل سنعتبرها " تكلفاً"؟ وكثير منها مبني على أصول فقه وفهم تحتاج إلى سنوات لمجرد قراءتها ولا نقول للتعمق في فهمها، وبعد ذلك حين ندخل في الاستدلالات الجزئية على قضايا فرعية صغيرة سنجد العجب العجاب من التفاصيل والنقد والأخذ والرد والتدقيق والتحليل. فإذا كان هذا هو الحال في الفقه الأصغر فكيف يكون في الفقه الأكبر.

أما قولك {لا نستطيع تعميمه على جميع المسلمين في شتى انحاء الارض}:

فهل يوجد شيء من تفاصيل العلم والدين يمكن تعميمه هكذا؟ إذا كان توحيد الله نفسه يوجد فيه على الأقلّ خمس مذاهب عقائدية، ما بين الوحدة المطلقة لابن سبعين، إلى الوحدة الشخصية لابن عربي، إلى الوحدة العددية والمحدودة للكثيرين، إلى التجسيم والتشبيه، إلى التفويض وعدم الدخول في التفاصيل. لا يمكن توحيد المسلمين على التوحيد ! نعم، كلنا نقول "الله واحد"، لكن ما معنى "واحد"؟ وحدة مطلقة أم وحدة شخصية أو وحدة عددية أو وحدة غير عددية أو وحدة جسم محدود أو وحدة جسم لا محدود أو هو جسم محدود لكن لا كالأجسام أو هو جسم كالأجسام أو هو كل ذلك ولا شيء من ذلك في آن واحد والحيرة هي الحق أم ماذا بالضبط؟ الذي يقول بالوحدة المطلقة يستجهل مَن يقول بغيرها، الذي يقول بالوحدة العددية المحدودية يكفّر مَن يقول بالوحدة الشخصية والمطلقة، والذي يقول بالتجسيم و"إثبات الحد لله" يكفّر مَن ينفي الحدّ عن الله، وهلمّ جرّاً. هذا التوحيد في التوحيد. فماذا عن التوحيد بالقرءآن؟

لا لفظه ولا معناه يمكن {تعميمه على جميع المسلمين في شتى أنحاء الأرض}. أما في المعنى فواضح، وأي نظرة في كتب التفسير تبيّن ذلك، وحتى كتب التفسير التقليدية الظاهرية الأثرية مثل تفسير الطبري فمن أكثر الكلمات وروداً في أوائل بحوثه في الآيات قوله "اختلف أهل التأويل في ذلك" أو عبارة نحوها دائماً تشتمل على كلمة "اختلفوا"، وهذا هم "أهل التأويل" عنده أو أهل العلم بالقرءان حسب اعتقاده، ولا نقول اختلاف {جميع المسلمين في شتى أنحاء الأرض}، فإذا كان اختار العلماء دون العوام، ثم من العلماء اختار علماء طائفة أو توجّه معين، ومع ذلك توجد اختلافات بين علماء هذه الطائفة المنتخبة من بين المختارين من بين عموم المسلمين. فما ظنّك لو وسّعنا الدائرة إلى جميع العلماء من جميع المسلمين، أو جميع المسلمين حقاً أي جميع الأفراد كما هو مقتضى عبارتك {تعميمه على جميع المسلمين}. هذا بالنسبة للاختلاف في المعنى وعدم قابلية تعميمه. فماذا عن اللفظ؟ أيضاً لا يمكن تعميمه بإطلاق، والنظر في تعدد القراءات اللفظية سواء كانت القراءات السبع أو العشر أو الأربعة عشر، أو ما فوق الخمسين قراءة مما لم يعتبروه، فسواء أخذنا بالمتواتر الذي يقول به أهل السنّة سنجده سبع إلى عشر. هذا بالنسبة لعدم قابلية تعميم لفظه من حيث نطقه. فهل يمكن تعميم لفظه من حيث خطّه وكتابته؟ أيضاً لا، بعضهم يكتبه بالرسم المشهور بالعثماني، وبعضهم يكتبه بغير ذلك مثل كتابة الألف من "كتاب" بدلاً من خطّها "كتب" ونطقها " كتاب" ونحو ذلك، ويعتبر هذا الرسم العثماني غير ملزم. الحاصل: لا معنى القرءآن، ولا نطقه، ولا خطّه، يمكن تعميمه {على جميع المسلمين في شتى أنحاء الأرض}.

فإذا كان لا التوحيد ولا القرءان يمكن تعميمه بإطلاق هكذا، فلا يبقى معنى للاعتراض على التأويل الباطني بأنه غير قابل للتعميم.

ثم ما المقصود بالضبط بالتعميم في قولك {لا نستطيع تعميمه}؟ إن كان المقصود بالجبر، فهذا مفروغ منه ولسنا من أهل الإكراه والجبر في شيء. وإن كان المقصود بالدعوة والتعليم، فهذه وظيفتنا، لكن مَن سيقبل ومَن لن يقبل فذلك راجع له هو وليس لنا. وإن كان المقصود لن نستطيع تحصيل قبول الكل، فهذا أيضاً مفروغ منه كما بيّنا في التوحيد والقرءان بنصّه فضلاً عن الاختلاف في المذاهب الفقهية والسلوكية والسياسية وإلى ما شاء الله من الاختلافات.

أما قولك {هذه احد طرق فهم كتاب الله التي ارتضيتها لنفسك ولا يعني بالضرورة انها الطريقة الوحيدة لفهم كتاب الله او حتى الوصول لله.}

مرّة أخرى، {ارتضيتها لنفسك} إن كان يرجع لمعنى النسبية الذي رفضته من قبل، فيعاد الكلام نفسه هنا. وإن كان المقصود أن هذه الطريقة مساوية لأي طريقة أخرى، فهذا أيضاً مرفوض، بل يوجد تفاضل وتمايز وحجج تجعل بعض الطرق أفضل من بعض، أنا لم أولد بهذه الطريقة ولا مجتمعي-كما تعلمين-وضع هذه الطريقة فيّ وقبلتها أنا تقليداً بل هي طريقة تجعل صاحبها كافراً أو منبوذاً عند ذلك المجتمع، فأنا لم آخذ بها لأني لم أجد غيرها، ولم آخذ بها لأني ملت لعصبية لفئة، بل بفضل الله أعلم بوجود غيرها ولا أبالي بتعصّب لا لأهل نجد الذين ولدت بينهم ولا لأهل الحجاز الذين نشأت عندهم على اختلافهم.

{لا يعني بالضرورة أنها الطريقة الوحيدة لفهم كتاب الله} وهل قلت أنا أنها الطريقة الوحيدة؟ لا داعي لنفي ما لم أثبته. كلامنا هو على الطريقة التأويلية والطريقة التاريخية، فقط. وبين هذين الاثنين، التأويلية أعلى وأحق وأدق وأعمق وأنفع دنيا وآخرة وأصلح للنفس بل ولحفظ حرمة القرءآن ودقّته وحيويته الدائمة. هذا ادعائي، وعليه مدار كلامي، في التأصيل وفي تثمير الآيات. وإن كانت أترك مجالاً ثانوياً وضعيفاً وفي آخر سُلَّم الاعتبارات للنظرة المادية الظاهرية، فحتى هذه أنا لا أرفضها تماماً وبإطلاق، بل هي عندي أشبه ما تكون بأكل لحم الميتة: للضرورة فقط وبقدر الضرورة ومع السعي للخروج من الضرورة.

{أو حتى الوصول لله} أيضاً أنا لم أحصر الوصول لله بالتأويل الباطني للقرءان، بل ولا بالقرءان كله. الله تعالى ذات متعالية متجلية لا تنحصر في أي كتاب. ومَن ادعى حصره في كتاب فيردّ عليه القرءآن ذاته "ما كان إبراهيم يهودياً أو نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلما" و قال "ما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون". فقبل نزول القرءان، ألم يكن من

الناس من اتصل بالله وعرف الله وعرّفه الله نفسه ورفعه إليه؟ نعم. وهكذا الآن. الله نور، وهذا النور يتنزّل في كتب لكنه لا ينحصر فيها ولا يتحدد بها. والنفس ترجع لربّها من ذاتها، ولا تفتقر ذاتياً إلى أي كتاب خارجي لساني لغوي، بل {فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم} {إنا لله} {ارجعي إلى ربك} {الذي خلقني فهو يهدين}. القرءان أوّل مَن يرد على مَن يزعم أن الوصول لله محصور بالقرءان. بل قال عن الذين ينحصرون في كتاب و {يكفرون بما وراءه وهو الحق من ربّهم} ما قاله من الذمّ والقدح.

نعم، الذي يقرأ {فإذا هي حيّة تسعى} ويتخيّل تخيلاً مادياً صرفاً، فهذا سيكفر بالآية في نفسه وفي زمنه وسينساها لأنه لا حقيقة لها فيه وعنده. وسيكون {كمثل الحمار يحمل أسفاراً بئس مثل القوم الذين كذّبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين} فسمّاهم مكذّبين وظالمين بالرغم من حملهم كتاباً إلهياً حمل الحمار الذي يحمل الظاهر بدون معرفة المعنى وتعقله. الذي هذه طريقته، سيكفر عادةً، أو غالباً، بالآية. وهذا مشهود. وإلا فكيف نفسّر أن المسلمين يقرأون مثل فرعون وثمود ليل نهار، ومع ذلك كل بلاد العرب المسلمين تعيش إما تحت فرعون وإما تحت مثل ثمود؟ {هل أتاك حديث الجنود. فرعون وثمود}. القراءة التاريخية جعلتهم يعيشون ويسكنون في مساكن الذين ظلموا أنفسهم {وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبيّن لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال}. كيفية فهم تفاصيل كتاب الله تختلف، وما ذكرناه نحن أحدها. لكن طريقة الفهم الكلّية من حيث المبدأ، فهذه تنحصر في أصناف محددة، ويمكن جمعها في طريقة التأويل الباطني الحصري، وطريقة التأويل الباطني مع الاعتقاد التاريخي الظاهري، وطريقة التأويل الظاهري التاريخي الحصري. الذي يسير على الطريقة الثالثة سيكون حاله ما نراه الآن، من الكفر بالقرءان والإعراض عنه وهجره، أو إن قرأه ستكون قراءة عقيمة وستجعله عادةً يكون ممن يقرأ القرءآن والقرءان يلعنه وهو لا يدري.

...

-قالت {كونك مؤمن بتراتبية التنزيل (حقيقة > مثل قرآني > لغة عربية)

اذن المثل القرآني متحقق بدون الغوص في تفاصيل ومدلولات اللغة العربية كنظرة شمولية اكبر من حدود اللغة، وهذا يفضي الى الحديث عن مدى فاعلية القرآن المترجم، لا اعتقد أنه يجب على كل سكان الارض ممن يريد الاتصال بالله تعلم اللغة العربية ومن ثم تأويل معانيها باطنيا، تكفي معرفة المغزى من المثل وفهمه وهذا ماقصدته عندما قلت بأن الاختلافات بين القصص منطقية، ليس لأن الراوي متغير حاشاه ولكن ترجمة هذه الحقائق والامثال العالية بالضرورة ستختلف حسب الحقبة الزمنية المنزلة عليها وهذا عين ماتفضلت بذكره من قبيل انك

تستطيع شهود نصر الله لك حاليا، وحتى بعد ١٠٠ سنة سيرى شخص آخر نصر الله له بلون مختلف تماما.}

أقول: نعم، إذا افترضنا أن إنساناً استطاع أن يتصل بالمثل القرآنية السابقة في وجودها على اللسان العربي، فهذا لا يحتاج إلى معرفة اللسان العربي. وإذا افترضنا أن إنساناً استطاع أن يترجم المثل القرآني من اللسان العربي إلى غيره، ترجمة دقيقة وافية توصل المعنى، فهذا أيضاً لا يحتاج إلى اللسان العربي. لكن الكلام ليس عن من عرج إلى مستوى الأمثال أو حصل على ترجمة وافية للمثل، الكلام عن مَن يتوسّل هذا القرءآن الذي بأيدينا لمعرفة الأمثال، فهذا لابد له من معرفة اللسان العربي بداهةً. فقولك {تكفي معرفة المغزى من المثل وفهمه} نعم، يعرفه كيف؟ بأي طريق؟ بطريق هذا القرءان العربي؟ إن كان بذلك فلابد من معرفة العربية.

قولك {لا اعتقد أنه يجب على كل سكان الارض ممن يريد الاتصال بالله تعلم اللغة العربية ومن ثم تأويل معانيها باطنيا} هذا أيضاً من نفي ما لم يثبته أحد، ولم يثبته حتى القرءان، "ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم".

كلامنا ليس عن {كل سكان الأرض}، فهذه النظرة التعميمية لا أساس لها لا في الرزق الحسّي ولا في الرزق النفسي، ففي الحسّ نحن لا نرى الله يحصر الرزق في بقعة واحدة في الأرض بحيث يجب على الكل أن يذهب إليها ليأخذ رزقه الحسّي وينمّي جسمه بل النبات موزّع في أمكنة كثيرة بحمد الله، وكذلك الحال في الرزق النفسي فلم يحصر الله فيض العلم في أمّة واحدة أو قوم أو لسان أو صحف أو شخص.

كلامنا عن هذا القرءان العربي، وكيفية فهمه. ومن أجل ذلك، يوجد طريق الفيض من الله على القلب أو طريق تحليل اللغة، فالأول طريق نزول والثاني طريق صعود، وكلاهما لابد من أن يصل إلى برزخ القرءان ذاته. نعم، قد يفتح الله على القلب معنى آية بدون القيام بتحليل لغوي فكري لها، لكن هذا الاستثناء وهو حق ولابد من قبوله فهو مشهود. إلا أن صاحب هذا الفتح لا يستطيع عادةً إيصال معناه وصدقه إلى غيره من المسلمين أو الدارسين للقرءان إلا عبر الشرح القرآني واللساني والعقلي. فإذا قلت لك: الثعبان مثل على القرءان. وقلتي: برهانك؟ فقلت: فتح على القلب "أفتمارونه على ما يرى"، فحينها قد تقبلين ثقة بفتحي إن كنتي تعرفين مقامي، أو قد تقولين: لا أدري لعلك أخطأت أو لعلك اشتبهت ولعلك ولعلّك فأنا متوقفة غير مصدقة وغير مكذبة حتى يأتي البرهان. أو تقولين: هذا مخالف للفهم المادي التاريخي فأنا ضدّه. وهكذا.

لكن من أجل البلاغ المبين، وليس أي بلاغ، يأتي البيان التفصيلي بالاستدلال العقلي واللساني والجمع بين الآيات وبقية الشرح. فالفيض ينتهي إلى الشرح، والشرح بتوفيق الله، هكذا حال أهل القرءان. وما أجمله بعض أهل القرءان، قد يفصّله غيرهم ويستدل عليه ويُظهر أدلته ولو بعده بألف سنة.

ثم ما معنى {الاتصال بالله}؟ إن كان المقصود، معرفة اتصال الله بكل شيء، فهذا أمر راجع إلى مجرّد الذكر والنظر في حقيقة نسبة الذات الإلهية للموجودات، وهو أمر ما وراء الوحي اللساني أو قد يكون بالوحي وبقوّته الروحية التي تمدّ العقل بالرؤية والنور. لكن إن كان المقصود تنوير النفس عبر الوحي المنزل، فلابد من معرفة العربية والتأويل، لأن الاستنارة بالقرءان مبنية على ذلك، وهو حبل الله ونور الله المبين. فالسؤال الذي يخصّ موضوعنا: هل التأويل الباطني يؤدي إلى الاتصال بالله أم الاعتقاد التاريخي المادي الخيالي؟ (أقول "خيالي" لأن الحدث الماضي لا يمكن استحضاره إلا بالتخيّل التصوري الآن في الذهن، وأما واقعه فقد بطل حين مضى). وبهذا المعنى، يكون الاتصال بالله متوقفاً على معرفة العربية والتأويل الباطني للقرءان. وأما الاعتقاد التاريخي فيؤدي إلى الانفصال عن نور الله، إن كان وحده، لأنه في المحصّلة نوع من الجهل بالقرءان وعدم تعقّل أمثاله مما يعني بقاء النفس في ظلمتها وجهلها ولعلها تدخل في أمثال السوء وهي لا تدري بل ستدخل فيها من حيث لا تشعر عادةً.

وأما قولك {وهذا ماقصدته عندما قلت بأن الاختلافات بين القصص منطقية، ليس لأن الراوي متغير حاشاه ولكن ترجمة هذه الحقائق والامثال العالية بالضرورة ستختلف حسب الحقبة الزمنية المنزلة عليها وهذا عين ماتفضلت بذكره من قبيل انك تستطيع شهود نصر الله لك حاليا، وحتى بعد ١٠٠ سنة سيرى شخص آخر نصر الله له بلون مختلف تماما.}

لا. الاختلافات في القصّة الواحدة لا علاقة له بالحقب الزمانية ولا بالترجمة، أقصد الاختلافات الجوهرية في تفاصيل القصّة، مثل مَن فعل كذا أو ماذا فعل فلان أو بقية الأحداث. فالترجمة قد تعبّر بطريقة مختلفة عن الحدث ذاته وتحفظ عناصره الأساسية والجوهرية، لكن إذا خرجت قصّة بالعربية تقول "الأسد أكل الحمار"، ثم جاءت قصّة بالعبرية المفترض أنها ترجمة أخرى لتلك القصّة وقالت "الحمار أكل الأسد" فأحدهما كاذب. ولا علاقة لهذا بالحقب الزمنية، أيضاً فكرة الحقب الزمنية هذه مثل مقولة النسبية لا أرى جواز إلقائها بسهولة، فهي في جذورها راجعة إلى نوع من الفلسفة الحداثية التي تريد إعطاء نفسها قيمة

لمجرّد كونها "حديثة" أي نشأت آخراً وتريد تفضيل نفسها على ما سبق بالراهنية والجِدّة. قصّة فتح الأتراك القسطنطينية مثلاً، هي حدث واحد في تاريخ واحد ومكان واحد وواقع واحد، وأي وصف له بأي لغة وفي أي حقبة زمنية لابد أن يكون واحداً أو متقارباً على الأقلّ في التفاصيل الثانوية مع حفظ جوهر القصّة وعناصرها الأساسية، وأي اختلاف بين الروايات يدلّ على اختلاف الرواة أو قصورهم أو جهلهم أو كذبهم، لكن إن افترضنا أن الله تعالى الرقيب الشهيد سيقصّ علينا هذه الحكاية التاريخية، وسيحكيها أيضاً لقوم في الصين بلسانهم، ولقوم في الهند بلسانهم، ولقوم في أمريكا الجنوبية بلسانهم، في فترات مختلفة، فلابد أن تكون الحكاية واحدة متطابقة ولن نجد اختلافاً في عناصرها. وأما إذا قالت حكاية الأتراك "الفاتح اسمه محمد وكان عمره ١٧ سنة"، وقالت حكاية الهنود "الفاتح كان امرأة اسمها فطّوم وعمرها ٩٩ سنة"، وحكاية الصينيين قالت "الفاتح كان بغلة اسمها دلدل وعمرها ٧ سنوات"، فهذا ليس وحياً إلهياً ولا علاقة له بالحق والتاريخ. بعضها كاذب وبعضها صادق، إن كان المقصود واحداً والموضوع واحداً. نعم، إذا كان المقصود الأمثال للنفوس، وليس حكايات التاريخ، فيمكن فعلاً أن تأتي تفاصيل مختلفة لأمم مختلفة وذلك باعتبار حال النفوس وكيفية تنشئتها وإيصالها إلى استنارتها، فتختلف الأمثال كما تختلف خرائط كل أمّة للوصول إلى مكّة المكرمة لأن كل أمّة ستحجّ من منطقة غير الأخرى فلابد لها من خريطة غير الأخرى وإن كان المقصود واحداً للكل. وهذا شاهد آخر على أولوية نظرة الأمثال والتأويل الباطني، لأن هذه النظرة تعطي قيمة لجميع الكتب على السواء من حيث دلالتها على النفوس ويمكن تفسير الاختلافات التي بينها بنحو يحفظ للكل حرمتها وقيمتها، وأما النظرة التاريخية المادية فهي على رأس أسباب تحارب أصحاب الكتب المختلفة وتكفير بعضهم بعضاً واتهام بعضهم بعضاً بالتحريف والتغيير والرفض وما أشبه، هذا طبعاً مع التسليم بأن تلك الكتب إلهية المصدر.

هذا غير قولي عن شهود نصر الله بألوان مختلفة. لأن تلك الكتب المختلفة والقصص المختلفة إن كان المقصود بها التاريخ فقلنا ما في ذلك من الخلل. وإن كان المقصود الأمثال، فالمثل الواحد له وحدة ذاتية وإلا فلا يمكن أن يكون المدلول هو ذات المثل، بالتالي الاختلاف في التعبير عن المثل الواحد يعني خطأ بعض التعبيرات، وأما إن قيل بأن كل قصّة عبّرت عن مثل خاص يختلف عن غيره فتلك قضية أخرى خارجة عن موضوعنا. نعم، {ترجمة هذه الحقائق} قد يختلف، لكن الحقائق ذاتها لا تختلف وإلا لم يعد هناك {الحقائق} لتقع عليها {ترجمة}. ولا يخفى أن بكلامنا عن {الحقائق والأمثال العالية} نكون قد خرجنا من ساحة

الحكايات التاريخية التي هي موضوع كلامنا الأصلي. فلابد من تحديد الموقف: هل حكاية قلب العصا ثعبان تاريخ أم تعبير بمثال عن حقيقة عليا أم كلاهما فالأولوية لأي اعتبار؟

فالاختلافات بين القصص {منطقية} إن كانت القصص غير تاريخية، والقصص المختلفة لا تتحدث عن ذات الحدث التاريخي. وحينها يرد عليها الاستدلال الذي تفضّلتي به. وأما أن تقول قصّة: الذي صنع العجل هو السامري وهارون عارض صناعة العجل. وتقول قصّة أخرى: الذي صنع العجل هارون. فأحدهما كاذب إن كان المقصود بالقصّتين حدثاً تاريخياً واحداً. وهلمّ جرّاً في بقية القصص وتفاصيلها. نعم، إذا أثبتت قصّة معلومة سكتت عنها قصّة أخرى، فهذا قد يجوز. إذا أثبتت قصّة معلومة لا تتعارض بالضرورة مع ما أثبتته القصّة الأخرى بل يمكن الجمع بينهما، فهذا قد يجوز. لكن أن يثبت هذا ما ينفيه ذاك، وينفي هذا ما يثبته ذاك، ويدلّ هذا على مقاصد ومعاني تتعارض مع المقاصد والمعاني التي يدلّ عليها الآخر، والكل يتحدث عن ذات الحدث التاريخي، فقطعاً لا يجوز عند عاقل، ولا حتى في شؤون الدنيا فضلاً عن شؤون الدين العليا.

نقطة أخيرة في هذه الفقرة بمناسبة ذكرك المجمل {عن مدى فاعلية القرآن المترجم}: بحسب ما شهدته عند بعض من وفقّهم الله لدراسة القرءآن وإن كانوا لا يعرفون العربية، فقد وجدت الله يلقي نوره الحي وتفهيمه لهم حتى وهم يقرأونه بترجمة انجليزية. لأن مقصدهم هو النظر إلى المغزى الكلّي. والله سيهدي مَن ينيب إليه حتماً كما ضمن سبحانه {ويهدي إليه مَن ينيب}. لكن تبقى من حيث الدراسة أمور لن يستطيعوا الاطلاع عليها بالضرورة بحكم عدم معرفة العربية، وكذلك سيكونون رهينة المترجم والمعلّق على الترجمة من هذه الجهة. لكن إن كان الدارس بالترجمة يستعين بكتب شروحات للمعاني والأمثال، أو يستعين بإنسان عربي يعرف لسانه أيضاً ويتدارس معه، فحينها الأمر بإذن الله أيسر وأوسع. وأهمّ ما يجب تنبيه العجم عليه هو مبدأ التأويل الباطني لأمثال القصص، وإلا-وهذا أيضاً بحسب تجربتي-سينفرون منها إما لأنهم سيعتقدون بأنها معارضة لكتابهم إن كانوا من اليهود والمسيحيين وإما لأنهم سيرونها لا تكلّمهم إن كانوا غير ذلك وسيعتبرونها حكايات تاريخية تخصّ أقواماً لا علاقة لهم بها، وقد رأيت أناساً من الصنفين بنفسي. وهذا سبب آخر يجعلني أرفض العقيدة التاريخية كمبدأ تفسير، لأنها عقيدة تؤدي ليس فقط إلى جهل العرب بالقرءآن بل قد تؤدي إلى كفر غير العرب أيضاً به أو تفتح هذا المجال بشدّة وبغير حق أو زهدهم فيه وإن كانوا مبدئياً يريدون تعلّمه. لكنّي أشهد أيضاً على وجود أناس من غير أهل العربية، تعلّقوا بالقرءآن وعرفوا وذاقوا آياته

الحيّة، فصاروا يقرأونه كل يوم ويرونه في حياتهم ويتغيّرون به إلى الأحسن والأنور بحمد الله تعالى كما وعد الله بأن يكون القرءان {نور مبين}. والعكس بالعكس. وجدت أناساً من الخبراء باللسان العربي، بل لعلهم من المتخصصين في التفسير وأخذوا التفسير عن المشايخ والدراسات التقليدية والحديثة معاً، ومع ذلك لا يكاد الواحد يسمع لهم في كل مائة ساعة كلام ثلاث آيات بتأويل حي لهم أو بفهم حي ونافع لها، بل يا ليت هذا فقط، حتى صرنا نجد بعضهم يُغرق في الغباء والجهل الفاضح ويقول ويعتقد ويفعل ما يتعارض مع القرءآن ظاهره وباطنه وهو لا يشعر لأنه لا تعلّق حقيقي وقلبي له بالقرءان، وهذا ليس مستغرباً فهو من الآثار الطبيعية لتلك العقيدة الفاسدة فيه. والكلام في هذا يطول وليس هذا مجاله، لكن أحببت أن لا أتركه بدون تعليق حتى أنتفع إن شاء الله بكل كلامك ولو بثمرة واحدة من كل جملة.

...

-قالت {٢-تقول بأنه (لايمكن لاحد ان يشكك بوجود محمد التاريخي لانه ولد في ضوء التاريخ)
هذا تحيز لمحمد، وهذه حجة صالحة لمن ولد مسلما في مكة والمدينة ورأى مقابر الصحابة والمسجد الحرام المذكور متمثلا امامه ودلائل تصدق بعض ما ورد في القرآن، اما ان تقنع مسيحيا بهذه الحجة فمن سابع المستحيلات (ولهم السبق في تسجيل التاريخ كتابة ورسما)
قياس محمد على بقية الانبياء برأيي هو نظرة قرآنية، القرآن ذكر هذه الاسماء (محمد موسى عيسى وغيرهم) بشكل مماثل ولم يلمح بأنه حقيقي والبقية مشكوك في وجودهم، اما كونك تستدل بأنه ولد في التاريخ ولدينا اسانيد كثيرة، فيمكن ايضا القول انه من المستحيل وجود ملايين من البشر يتبعون رجل لا وجود حقيقي له وكلهم على وهم (ليست اسانيد ومرويات وانما اشخاص حقيقين متمثلين امامنا بكل مايحملون من معتقدات وصلوات)، وفي حال وافقت على هذه النظرة فسنضطر ان نسمح لهم بالقول المماثل عنا بأن محمد هو من نسج الخيال العربي.}

أقول: ليس تحيّزاً. أيضاً، مقولة التحيّز مثل مقولة النسبية والحقبة الزمنية قبلها، لا أرى معقولية إلقائها على أي شيء بأدنى مشابهة صورية.

أوّلاً، قلتي بأنه {من سابع المستحيلات} إقناع المسيحي بتلك الحجّة على تاريخية محمد. لكن قلتي بعدها أنه {من المستحيل وجود ملايين من البشر يتبعون رجل لا وجود حقيقي له وكلهم على وهم}. فأيها الصحيح؟ فمحمد أيضاً رجل يتبعه ملايين بل مليارات البشر، ومحمد من زمنه اتبعه الناس في زمنه في الجزيرة العربية كلها، وحجّ معه أكثر من مائة ألف، فظهر وانتصر واتُبع في زمنه، واستمر الظهور إلى يومنا هذا من الصين إلى الأندلس بل إلى العالم كلّه اليوم. فكيف يكون من سابع المستحيلات إثبات تاريخية محمد، ومن المستحيل نفي أو التشيك أو القبول بوجود شكّ في تاريخية غيره. نفس حجّة {من المستحيل} التي ذكرتيها تنطبق على محمد، بالتالي ليس من سابع ولا أول المستحيلات إثبات تاريخيته وبنفس الحجّة.

ثانياً، إثبات تاريخية محمد ليس حجّة صالحة فقط {لمن ولد مسلماً في مكة والمدينة ورأى مقابر الصحابة والمسجد الحرام المذكور متمثلاً أمامه ودلائل تصدق بعض ما ورد في القرآن}، بدليل أن المسلمين من غير أهل الحجاز، وممن لم يخرج حتى من بلدته في حياته ولو كان في أندونيسيا، ليس فقط يؤمن بمحمد بل يذوب هياماً في حبّه والتعلّق به، وحتى قبل عصر التلفزيون والبث المباشر لما يحدث في الحرمين وقبل عصر الصور الفوتوغرافية.

بل وبدليل إثبات حتى غير المسلمين لوجوده وطعنهم فيه ليل نهار، منذ ذلك الزمان إلى يومنا هذا، حتى أنه لا توجد-حسب بعض التقديرات-كتب أُلّفت ضدّ شخصية وطعنت فيه أكثر من التأليف ضد نبينا محمد. مايكل هارت صاحب كتاب المائة المشهور، جعل نبينا محمد على رأس قائمة المؤثرين المائة في التاريخ وقدّمه حتى على نيوتن ويسوع، فأثبت وجوده بل وأثبت تقدّمه وعلوه، وهو غير مسلم. والأمثلة كثيرة جداً. تولستوي لم يطأ الحجاز في حياته ومع ذلك أثبت وجود محمد وكتب عن إعجابه به وعلو شأنه. نابليون غير مسلم، واعتقد أن النبي رجل التاريخ الأبرز وما أشبه وعلى حد علمي لم يتجاوز حدود مصر في غزوه ولم يدخل الحجاز. وهكذا يمكن الإتيان بأمثلة مؤرخين غير مسلمين، من المادحين أو القادحين، من القدماء والمحدثين، وغير مؤرخين من رجال سياسة وأدب وفلسفة وأديان كلهم أثبتوا تاريخية نبينا محمد وكثير من شؤونه وقصصه التاريخية وأحواله الشخصية والعائلية والدينية والسياسية.

ثالثاً، قولك عن المسيحيين {لهم السبق في تسجيل التاريخ كتابة ورسماً}، أي تاريخ تقصدين؟ تقصدين تاريخ يسوع أو التاريخ عامّة؟ لا أظنّك تقصدين التاريخ عامّة، فهذه صنعة سابقة على المسيحيين بقرون. وإن كنت تقصدين تاريخ يسوع، فهذا بالضبط ما نحن فيه، فإن هؤلاء

على اختلافهم يثبت أكثرهم وجود يسوع وصلبه وموته على الصليب وأنه قال كذا ولم يقل كذا من أمور تعارض القرءآن في قصّة عيسى. الآن، إن كان عيسى هو يسوع، والقرءان يذكر حكاية تاريخية مثل حكايات تاريخ المسيحيين عن نفس الشخص ونفس الحدث، فالآن: مَن المحق؟ بناء على كلامك أن المسيحيين لهم {السبق في تسجيل التاريخ} فلابد من أخذ تاريخهم وتقديمه على القرءان أو على الأقلّ أن يكون تاريخهم حجّة ضدّ القرءان. طبعاً حتى هذه الحجّة ضعيفة من وجه التحقيق التاريخي، لأن كتب المسيحيين فيها ما فيها من الاختلافات، وإنما كُتبت بعد قرن أو قرنين أو أكثر من الأحداث التي تتحدّث عنها فرضاً، وظهرت كتب كثيرة بينها اختلافات كثيرة وإنما اعتمدوا بعضها بغير حجّة معتبرة جازمة من صاحب الشأن نفسه ولا زالوا مختلفين في إثبات كتب وعدم إثباتها وفي اللفظ وفي الترجمة والأصول ضائعة وما بأيديهم ليس باللغة الأصلية لصاحب الشأن الذي ينقلون عنه ويحكونه، وأمور كثيرة لا نريد الدخول فيها الآن.

إن كانت كتاباتهم التاريخية جاءت بسند ونقل رجال، فأين السند؟ لا سند. وإن كانت كتاباتهم التاريخية بوحي من "الروح القدس" وحجّتهم فيها الوحي، فنحن أيضاً حجّتنا في القرءآن الوحي، وبقي الفرق بيننا وبينهم أن القرءان جاء به رسولنا، بينما هم يقرّون بأن الكتب التي بأيديهم ليست كتب يسوع ولا كتب منزلة على يسوع وإنما هي ما حكاه أناس المفترض أنها رأوا وسمعوا يسوع. قرآننا كان يشرف نبينا نفسه على كتابته وجمعه ونشره وتبليغه بكل طريق، لكن كتابهم ليس كذلك ولا أحد فيهم يدّعي أن يسوع جلس معهم وقال لهم أن يكتبوا كذا ولا يكتبوا كذا ولا أحد فيهم يدّعي ذلك أصلاً ولا أصحاب تلك الكتب ادعوا ذلك في كتبهم التي بأيدينا أيا كانوا.

فتاريخ صاحبنا عليه الصلاة والسلام ليس مثل تاريخ صاحبهم، صاحبنا ظهر وانتصر في حياته وانتشر وكثر أتباعه، ونقل عنه مباشرة أكثر من ألف إنسان روايات كثيرة، ونقل عن هؤلاء آلاف، وهكذا، وهذه فقط الأسانيد المثبتة الظاهرة بالأسماء والألقاب الشخصية لأصحابها، وأما ما نقلته الأمّة كافّة فأمر أوسع ولا ينضبط. فالأسانيد التي عندنا ليست فقط أسانيد رواية، وهي موجودة وبكثرة بحمد الله، لكن هي أسانيد واقع أمّة ظاهرة غالبة منتصرة واستمرّ انتصارها أكثر من ألف كانت هي الأمّة الأظهر في الأرض شرقاً وغرباً. وهذا خلاف حال المسيحيين الذين هم أنفسهم يحكون أنهم لمدّة ثلاثة قرون كانوا يتخفّون وطعمة للأسود والاضطهاد ونحو ذلك.

ثم توجد وثائق تاريخية كتبها غير المسلمين ومن تلك القرون الأولى، ومنها ما كتبه بعض المسيحيين، ذكروا فيها النبي والمسلمين، وإن بالقدح والذمّ. وهذا أمر يمكن طلب تفصيله في بالأبحاث التي قام بها المسلمون وغيرهم في مسألة تاريخية محمد.

أما التشكيك في وجود "موسى" اليهود و "يسوع" المسيحيين، فهذا ليس أمراً بدأناه نحن. أناس من بينهم فعلوا ذلك ولا زالوا يفعلون. وهذا ما قصدته حين قلت {ولد في ضوء التاريخ} وهي عبارة قالها غيري قبلي، فمثل هذا التشكيك مستحيل عند مَن لا يريد أن يشاغب ويقول أي لفظة أيا كانت، أقصد أصحاب الدراسة التاريخية والنظر في إثبات الأمور التاريخية بشكل عام (يوجد أناس إلى اليوم يقولون بعدم كروية الأرض، وينفون وجود الله، فمجرد النفي ليس له قيمة بحد ذاته)، لن يستطيعوا أن يساووا بين شخصية محمد وشخصية أي مؤسس لأي دين آخر بشكل عام.

بالمناسبة، هذا الأمر ذكرته فقط جواباً على ما ذكرتيه من أمر تاريخية محمد في رسالتك السابقة. وقلت بأنه لا يمكن المساواة بين محمد وغيره بهذه الطريقة، ولا يمكن جدّياً القول بأن محمد لا حقيقة تاريخية له وإنما هو من {نسج الخيال العربي}. وإلا فقلت علمتي أني لا أعتقد بجدوى مثل هذه البحوث كثيراً، وأقصى ما فيها: حسنا صدقنا بأنه شخصية تاريخية، ثم ماذا؟ ثم لا شيء، تم تصنيم الاسم وانتهى الأمر، هذا هو النمط المعتاد لمن يدخلون في هذه النقاشات. أما أنا فأقول: قرآنياً ما معنى اسم محمد؟ كيف تتأسى النفس باسم محمد وتتخلّق به؟ هذا ما يهمّني، وكذلك في بقية الأسماء المكرمة في القرءان.

أما قولك {قياس محمد على بقية الانبياء برأيي هو نظرة قرآنية، القرآن ذكر هذه الاسماء (محمد موسى عيسى وغيرهم) بشكل مماثل ولم يلمح بأنه حقيقي والبقية مشكوك في وجودهم}

أنا لم أقلّ بالتشكيك في وجود أحد ذكره القرءآن. مرّة أخرى، مصادرة على المطلوب. المطلوب هو كيفية فهم هذه الأسماء القرآنية والمقصود من ذكرها. هل المقصود إثبات وجود شخص واحد في الماضي عاش وانعدم اسمه كذا؟ فعلى العكس تماماً، نظرة الأمثال هي التي تثبت الآن وبالشهود والعيان وجود هذه الأسماء حقاً، وأنها ليست {أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان}. أما النظرة التاريخية، فيقيناً ستفتح على الأقلّ باب الشك أو الريب في وجودهم، ويكفي أن يقول إنسان لنا: نبيكم كما تروون قال في الشهادة " اشهد على مثل هذه" وأشار إلى الشمس، فأنا لن أشهد بوجود محمد لأني لا أستطيع أن أشهد وجوده كما أشهد وجود الشمس. (الروية: أن النبي قال لرجل "أترى الشمس"، قال نعم،

قال "على مثلها فاشهد أو دع"). الآن نحن نرى الشمس والقمر والنجوم، فنشهد. فإذا جاء شخص بقراءة تجعلنا لا نشهد محمد وموسى وعيسى كذلك، فالتكليف: "دع". وحُقّ له أن يدع تديّناً. وليس من التكليف أن يكون كل شخص محقق تاريخي. فقولك أن القرءان {لم يلمح بأنه حقيقي} مبني على تعريفك للحقيقي بأنه المادي التاريخي الشخصي المنعدم بعد زمن. وتعتبرين ما ليس كذلك {مشكوك في وجودهم}. أنا لا أعتبر هذا. أنا أعتبر الحقيقي ما يمكن أن يكون على الأقلّ حقيقي مثل ما أنت الشمس حقيقية، ومثل ما أن النفس حقيقية، ومثل ما أن الله تعالى هو الحق، ونحو ذلك. الكتاب حقيقي، الكلمات التي فيه حقيقية، لكن تبقى كيفية فهم هذه الكتب والتعامل معها، وهنا ندخل إلى طريقة تؤدي إلى التشكيك بل الكفر، وطريقة تؤدي إلى التحقيق وعلم وعين وحق اليقين.

فنعم، صدقتي. النظرة القرآنية تجعل محمد مثل عيسى مثل موسى مثل لقمان مثل صاحب القرية في يس مثل البقية، بل مثل فرعون وثمود وعاد وأصحاب الأيكة. هذا بالقرءآن. لكن بالبحث التاريخي؟ يعني لندع القرءان جانباً، افترضي أن القرءان غير موجود، ولننظر في الوثائق والآثار التاريخية، هل سنستطيع أن نعتبر كل هذه الشخصيات (على قول أصحاب التاريخ، تسليماً جدلاً) متساوية متماثلة في ثبوت وجودها وعدم إمكان الشك في وجودهم على السواء؟ هذا الذي من سابع المستحيلات إثباته. إذا كان أصحاب التاريخ إلى الآن يشكّون في مَن هو فرعون موسى، بل أين وقعت قصّة موسى، بعضهم يقول في بلاد وادي النيل، وبعضهم يقول عند جبل غامد، وثالث يقول في اليمن، ويالله كلّه بصل. بل يوجد شيخ عراقي معمم بعمامة سوداء يقول بأن الكعبة أصلاً في العراق ليست في مكّة التي نعرفها، وآخر يقول بأن القبلة كانت للأردن، واضرب في المليان ! كله تأليف في تخريف، وكأن الوحي نزل من أجل هذه الاعتبارات الساقطة التي لا تسمن النفس ولا تغني من جوع الجهل. القرءان يشير إلى التساوي في إثبات وجودهم وتفاصيلهم، البحث التاريخي يشير إلى عدم التساوي في إثبات وجودهم وتفاصيلهم، بالتالي القرءآن والبحث التاريخي لا يجتمعان.

إلا أن يقول إنسان: يكفي القرءآن كوثيقة تاريخية. وهنا سنسأل: طيب سلّمنا، الآن بسم الله، تعال وفصّل لنا الأمر تاريخياً؟ مشكلة أصحاب العقيدة التاريخية في القرءآن أنهم يريدونه أن يكون مثل التاريخ وليس مثل التاريخ في آن واحد.

حين نسأل عن زمان ومكان وتفاصيل اسم وشخصيات القصص القرآنية، حين نحتجّ على أصحاب التاريخ، فقصدنا هو إظهار عجزهم عن استخراج ذلك من القرءآن، بل عن استخراج

نفس فكرة "التاريخ" من القرءآن أقصد نظاماً للتأريخ الزمني. فاليهودي مثلاً لديهم تأريخ، موجود في كتابهم، وقد ضربت أمثلة على هذا من قبل. أي مثل ذلك في القرءآن ومن القرءان؟ لا يوجد. الحدث التاريخي لابد للدلالة عليه من تفصيل زمانه ومكانه وأشخاصه بنحو يتميّز عن غيره. {قال فرعون} مَن فرعون؟ أين ومتى كان؟ أمنحوتب أم رمسيس الخبيث أم أيهم بالضبط؟ لا ندري. قبل ألف أو قبل عشرة آلاف سنة، بالقرءان لا ندري. شمال وادي النيل، أو جنب الأهرامات، أو عند منعطف حيّ شُبرة في القاهرة بجانب أبي طارق صاحب الكُشري، لا ندري. لكن يريد أصحاب التاريخ أن نقول: فرعون هذا هو شخص تاريخي واحد بعينه كان في زمان محدد بعينه وفي مكان محدد بعينه. فإذا قلنا لهم: آمنّا بالله، حددوا لنا هذا الـ"بعينه" حتى نعقله كتاريخ؟ يقولون: لا ! صدّقوا أنه بعينه بدون عينه ! عيّنوه بدون تعيين، اعرفوه بدون معرفة، اعتقدوه بدون تشخيص بالرغم من أنه شخص لكن لا تسألوا عن أي شخص هو لكنه شخص فهو شخص غير مشخّص في عين شخصيته غير المتعيّنة في شخصية بعينها. طيب، أنا صدّعت وحابب أروح آكل كشري حتى يرجع لي توازني ويُغمى عليّ من الأكل لعلّي أرى هذا التشخيص غير المشخّص في المنام.

نفس الأمر يقال في البقية. {قال عيسى} مَن عيسى؟ هو يسوع الناصري المولود قبل ستمائة سنة من نزول هذه الآية. السؤال: من أين جئتم بهذا من القرءان؟ إن كانت هذه المعلومة ضرورية لفهم معنى {عيسى}، لماذا تركها القرءان؟ ثم: ماذا لو قلنا بأن عيسى هو رجل من كشمير عاش قبل أربعة آلاف سنة، فهل يوجد دليل من القرءآن للردّ على هذا؟ كلا. شيء لا يمكن ردّه بالقرءان لا يمكن إثباته بالقرءان. لماذا لابد لأصحاب العقيدة التاريخية من إضافة معلومات-على فرض أنها "معلومات"-من خارج القرءآن عليه لا توجد لا من قريب ولا من بعيد فيه، بل لابد أيضاً من تغيير تفاصيل فيه وخلطه بغيره.

أما قولك {فيمكن ايضا القول انه من المستحيل وجود ملايين من البشر يتبعون رجل لا وجود حقيقي له وكلهم على وهم (ليست اسانيد ومرويات وانما اشخاص حقيقين متمثلين امامنا بكل مايحملون من معتقدات وصلوات)}

الكلام عن كتب. والكتب مبنية على الأسانيد والرواية. وكلامنا في مواضيع تفصيلية، فحتى إن أثبتنا بالجملة صحة وجود شخص تاريخياً، فهذا لا يكفي لإثبات صدق هذا الكتاب أو ذاك وذلك اللفظ أو ذاك فيه. قضيتان منفصلتان مستقلتان عن بعضهما البعض. مثلاً، كان يوجد مسيحيون كثر ليس بأيديهم هذا الكتاب المسمى بالعهد الجديد (أربعة "أناجيل" ورسائل

بولس وما إلى ذلك)، بل كان يوجد منهم مَن ينكر بعض هذه الكتب أو معظمها، وكان يوجد منهم مَن لم يكن بيده شيء من هذه الكتب التي وُضعت لاحقاً.

معتقدات وصلوات أي جماعة لا تعني أنها أخذوها عن الشخص الذي ينسبونها له. ويكفي أن نرى تكفير بعضهم بعضاً، بل اعترافهم بأن هذه العقيدة أو تلك إنما جاءت وتشكّلت في عهد لاحق، وقد يكون واضعها أشخاص هم باعترافهم ليسوا عين ذلك الشخص الأول الذي ينتسبون له. اليهود مثلاً لعل أكثرهم يعتقدون بالتلمود، والتلمود موضوع باعترافهم من قبل شخص أو بضعة أشخاص بعد أكثر من عشرة قرون من الشخص الذي ينتسبون له في الجملة، ومع ذلك يعتبرون التلمود أساسياً ويبنون معتقداتهم وصلواتهم وتفاصيل معاملاتهم عليه بل يعتبرون استحالة العمل بالتوراة العبرانية بدون التلمود التفصيلي (نفس فكرة "الكتاب والسنة" عند أكثر المسلمين، من وجه وليس من كل وجه).

لكن في الجملة، كلامي لم يكن عن النظر في أدلة وجود هذه الشخصية أو تلك، فحتى لو سلّمنا بوجودها فهذا لا يخصّنا في أمر دراسة القرءآن في قليل أو كثير. فالأدلة التي ذكرتيها وهي بعض الأدلة التي يذكرها الذين يثبتون تاريخية تلك الشخصيات، مع أن الأمر ليس بهذه السهولة ولا تكفي هذه القرائن الظنية، لم تكن موضوع كلامي. وحين أشرت إلى الفرق بين إثبات تاريخية نبينا محمد وتاريخية غيره فإنما أشرت إلى نوع من الموازنة بين الأدلة كبحث تاريخي وليس كبحث قرآني.

...

-قالت {اذا سلمنا بأن موسى وعيسى مجرد امثال، من اين ظهر هؤلاء اليهود والمسيحين الموجودين حاليا فضلا عن اهل الكتاب الذين وجودوا ايام الرسول وتخاطب معهم وفرض عليهم الجزية؟ كيف نفسر وجودهم تاريخيا؟ من اين نشأت عقيدتهم او مسماهم او افكارهم ومعتقداتهم؟ لا بد من وجود شخص جاء بهذه الافكار واتبعوه الى يومنا هذا ونستطيع ان نرى آثار وجوده فكيف ننسف عقيدة بأكملها فقط لأن القرآن لم يحدد اين ولد موسى تحديدا؟ وحتى عندما حدد بعض المواقع كطور سيناء اعترضت بأن تأويلها باطني فقط.}

هذه قضايا كثيرة متداخلة.

أوّلاً، لا يمكن اختزال ما لم يحدده القرءآن بأنه {أين ولد موسى} فالأمر أوسع من ذلك طولاً وعرضاً وعمقاً.

ثانياً، أنا لا أريد أن أنسف عقيدة هؤلاء، أريد أن أنسف إدخال وفرض عقيدة تاريخية على القرءآن من حيث هو قرءان، فقط. لماذا يريد البعض حشر هذه العقائد في القرءآن؟ بأي حجّة؟ هذا فقط ما تحدّثت عنه. أما بقية الأمور فهي أطراف ذلك وتناول لأدلة الخصم القوية والمتوسطة والضعيفة وحتى الإشارية حتى أحاول استقصاء البحث من أطرافه. وإلا فأنا لم أقرأ القرءآن وأقول "موسى هو هذا العبراني الذي يتحدث عنه الصهاينة" ثم أفعل الأفاعيل. أنا لم أقترب منهم ولا أريد. أنا قرأت موسى كمثل قرآني، وشهدت من حقائقه بحمد الله، والسلام. لكن أثناء تأويلي لمثله جاءني البعض ليقول: لماذا تفهم موسى بهذه الطريقة بينما موسى شخصية تاريخية عبرانية مات وانقرض منذ ثلاثة آلاف سنة وشبع موت؟ هنا بدأ القتال. حين نقول "هذا فرعون" على مَن ينطبق عليه مثل فرعون، البعض يظن أننا نشتم باستعمال ألفاظ القرءآن والعياذ بالله، والبعض يظن أن كلامنا مجازي من باب التشابه بين شيئين، والبعض يظن أن كلامنا فارغ لأن فرعون هو رمسيس ومَن أشبه وهؤلاء لا علاقة لهم بمن نشير إليهم في الآفاق أو في الأنفس، هؤلاء كلهم يدورون حول العقيدة التاريخية وإبطال القرءان، لذلك نشأت الحرب الكلامية بيننا وبينهم. هم أقحموا عقيدة في القرءآن، وطمسوا نوره بها. وإلا فأنا لا أبالي من حيث المبدأ بحكاوي الناس التاريخية، وليقل مَن شاء ما شاء وليشتر لهو الحديث مَن يشاء فعاقبته معلومة.

أما عن أهل الكتاب الذين {وجدوا أيام الرسول} وما إلى ذلك من أسئلة ذكرتيها، ففي الجملة جوابك بأنه {لا من وجود شخص} لا يكفي، فلا أحد ولا حتى أصحاب تلك الملل وأهل التحقيق في أصول دياناتهم يقول بأن {شخص} واحد هو الذي جاء بكل ما صار عليه هؤلاء. قد يوجد أشخاص كثر. بولس مثلاً في المسيحية هو المؤسس الحقيقي للمسيحية المشهورة لا أقلّ في أبعاد كثيرة منها، كما يقول الكثيرين، وتكفي قراءة الفرق بين الكلمات المنسوبة ليسوع في كتبهم وبين كلام بولس لنرى فروقاً كبيرة. وكذلك مثلاً في اليهود، هم أنفسهم يقولون بأنه لولا التلمود لا يمكن تفعيل التوراة ولا فهمها حق الفهم، ويدعون أن التلمود يشتمل على وحي كان موجوداً منذ أيام إعطاء التوراة لموسى تبعهم لكن بقي في الصدور حتى دوّنه بعض الحاخامات بعد أكثر من ألف وكذا قرن، وبعض اليهود ينكر التلمود، لذلك صارت لديهم اليهودية الحاخامية واليهودية القرائية وغير ذلك، فهؤلاء تشكّلت أمورهم ليس بسبب {شخص} واحد. وعلى هذا النمط. هذه المسائل بعضها رجم بالغيب، ومعظمها ظنّي، واليقين فيها نادر جداً. فلا يهمّني قرآنياً أكثر مما ذكره القرءآن، وفهمه في إطاره القرآني. وأما مظاهره في الآفاق والأنفس فهذه نشهدها اليوم بقدر ما يفتح الله لنا ويرينا من آياته فنعرفها {سيريكم

آياته فتعرفونها}. أما البحث التاريخي في السيرة النبوية، فأمر يطول ويخرج عن موضوعنا، ونوعية الطوائف التي كانت في الجزيرة وشؤون كل واحدة أمر لا يزال مجالاً للأخذ والرد إلى اليوم.

لأذكر مثلاً واحداً للتقريب. في القرءان أن اليهود قالت {عزير ابن الله}. وهذه أحدثت إشكالية كبيرة لأصحاب التاريخ. ف"اليهود" بالمعنى الشائع عند الناس لهذا الاسم شرقاً وغرباً، وقديماً وحديثاً، لا يُعرف فيهم أحد قال بأن {عزير ابن الله}، والقرءآن جعل هذا على قدم سواء مثل النصارى الذين قالوا {المسيح ابن الله}. الآن، أصحاب التاريخ يفهمون من النصارى هنا أصحاب الصليب، وهؤلاء فعلاً فكرة بنوة المسيح تبعهم لله عقيدة شائعة، فلنسلّم مبدئياً بهذا المعنى. لكن كيف يقول القرءآن عن اليهود {عزير ابن الله}؟ هنا وقعوا في ورطة. فالنصارى استطاعوا بالشبهة والتشابه القريب جعلها تاريخية مادية، لكن ماذا عن اليهود؟ مَن عزير؟ هذا يقول شيئاً وذاك يقول غيره، ومنذ القديم، حتى اليوم آراء جديدة تصدر في هذا الموضوع. وأقصى ما قالوه: لعله وجدت طائفة اندثرت من اليهود كانت تقول بذلك. أقول: هذا جواب أقبح من عدم الجواب، لأن هذا طعن في القرءان الذي يأخذ عقيدة لطائفة صغيرة مجهولة مندثرة ويجعله قولاً لأهل الدين في عمومهم، فهذا يشبه أن يأتي ملحد ويقول: المسلمون يقولون علياً بن أبي طالب هو الله. فإذا قلت لهم: مَن يقول بذلك؟ قال: تلك الطائفة القليلة المجهولة. بل الأمر في اليهود أسوأ حتى من هذا المثل، لأننا على الأقلّ نعرف ويعرف حتى دانتي أليغيري صاحب الكوميديا الإلهية مَن هو علي بن أبي طالب، وفعلاً وجدت ولعله لا تزال توجد قلّة من المسلمين مَن يقولون بذلك ولهم تأويلهم فيه. لكن بالنسبة لليهود الأمر أصعب وأشنع وأظلم. وصاروا بصدد اختراع دعاوى تاريخية لا يعرفها هؤلاء الذين نسميهم اليهود ونجعلهم عين الاسم القرآني، مثل دعاوهم أن عزير هو عزرا الذي أخرج التوراة العبرانية للإسرائليين بعدما ضاعت فاعتقدوا أنه ابن الله. هذا كلام فارغ. عزرا صار عزير، وقصّة الإخراج لا أساس لها من القرءآن، ولو صدقت لكان الكتاب الذي بأيديهم مجرّد خبر واحد يبطل به تواتر الكتاب وقيمته كنصّ مؤسس لدين منقول عن رسول حقيقي، ثم ما علاقة بنوة الله هنا بابن الله حسب ما طعن فيه القرءآن، كله دعاوى هي "ظلمات بعضها فوق بعض" وخارجة عن القرءآن نصّاً ومضموناً.

في كل آية قرآنية يجعلونها تاريخاً سنجد مثل تلك الظلمات التي تشغل القلب عن تحقيق معنى القرءان والتخلّق به ورؤيته وشهوده. لذلك قلت أنها عقيدة كفرية، لذلك وغيره. ما الذي استفدناه الآن من الدخول في ذلك النقاش التاريخي حول {عزير ابن الله}؟ لا شيء. وهذا

بالضبط ما يريده الشيطان. يريد القعود عند الصراط المستقيم حتى لا يصعد الناس به إلى النور، بل ينشغلوا يميناً وشمالاً بكلام فارغ.

إذن، نعم، {ننسف عقيدة بأكملها} إن أرادت هذه العقيدة حشر نفسها في القرءان وتأطير القرءآن في إطارها. وسنُبرز كل صغيرة وكبيرة وحقيقة وشبهة يمكن فيها الطعن في تلك العقيدة حتى ترجع إلى محلّها الصحيح تحت قهر البينات وتؤول إلى أمّها الهاوية في قعر الظلمات.

أما قولك {فكيف ننسف عقيدة بأكملها فقط لأن القرآن لم يحدد اين ولد موسى تحديدا؟ وحتى عندما حدد بعض المواقع كطور سيناء اعترضت بأن تأويلها باطني فقط.}

لماذا لم يحدد؟ لماذا اختلف الاسم في الطور؟ لماذا إذا أخذنا تلك القصص باطنياً استقامت، وإذا أخذناها تاريخياً خرجنا بخُفّي حُنين ودخلنا في معمعمة ظلمات وشبهات وظنون وتخمينات وخرافات وأمور أفضل ما يقال فيها مع الغلو في الإحسان بالظن هو أنها ثانوية ولا تفيد نفساً ولا تكلّم حيّاً ولا تعني مؤمناً؟

أنا أخبرك بالسرّ: السرّ هو أن الشيطان عشش في قلوب أكثر المسلمين. وصاروا يبحثون عن كل سبب وغير سبب لهجر القرءان، بشعور أو بغير شعور. والعقيدة التاريخية هي أحسن عقيدة تصدّ عن سبيل الله وعن حبّ القرءآن والحياة به والتفقه فيه.

حين أراد الله تبيين الكلمة الطيبة والخبيثة قال {مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها}، وقال {مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتُثّت من فوق الأرض ما لها من قرار}. الآن: القرءآن كلمة طيبة. أين أصلها الثابت وأكلها الدائم؟ أين {تؤتي أكلها كل حين}؟ صاحب العقيدة التاريخية يعتقد بذات الوقت من حيث لا يشعر بأن القرءان كلمة خبيثة يعني في القصص، لأن القصص من منظوره قد اجتثّت من فوق الأرض ما لها من قرار، يقول كانت على الأرض في الماضي لكنها الآن مجتثة وباطلة منعدمة. نحن نقول: آية {فألقاها فإذا هي حية تسعى} أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها. هم يقولون: هذه اجتثّت من فوق الأرض ما لها من قرار. هذا فرقان الأمر. نحن نقول: {والطور} مرحلة، من تحقق بها سينقله الله إلى التي بعدها وهي {وكتاب مسطور}، فإذا تحقق بهذه سينتقل إلى التي بعدها {في رقّ منشور}، وهكذا. لكن هم يقولون: لا طور ولا يحزنون، انتهى الأمر واجتثّ من فوق الأرض، فالمحسن فيهم من يقول "كانت وانعدمت إلى آخر الدهر ومن ادعى غير ذلك فهو كافر". تماماً كما قال آل فرعون عن يوسف

{لن يبعث الله من بعده رسولاً}. أو قالت اليهود {يد الله مغلولة}. الآن نستطيع أن نرى اليهود على حقيقتهم مَن هم.

القرءان ليس كتاب صدف وعشوائيات. قولك {حتى عندما حدد بعض المواقع}، فهذا أوّلاً مبني على افتراضك أنه موقع مادي، وثانياً وهو الأهمّ أنه عشوائي، يعني صاحب التاريخ يريد أن يلتقط أي شبهة آية تبرر عقيدته، وأنا أقول: إن كان القرءآن يريد ذلك فعلاً لعمله في كل مكان وفي كل قصة، وليس على سبيل الصدفة النادرة—والتي فيها ما فيها على ندرتها. القرءان كتاب حكيم أحكمت آياته. على طريقة التأويل الباطني، القرءان يستقيم من أوله إلى آخره، كل آياته حكيمة ومحكمة، ومترابطة يصدّق بعضها بعضاً، بيّنة مبينة نافعة منيرة للنفس هنا والآن، كلها آيات حية صادقة إلى الأبد. لسنا نقول بوجود آية لها تأويل باطني على سبيل الصدفة والعشوائية كأننا نلتقط الجواهر وسط المزابل، كلا، بل مثلنا كالذي يغرف الماء العذب من النهر العذب الفرات العظيم الذي لا ينفد. هذا فرقان آخر.

من الأمور الأخرى المزعجة أن نرى أناساً يهتمّون بنظرة اليهودي والمسيحي للقرءان وكأنه يجب أن يتفق معهم أو يتوافق معهم في شيء حتى يكون له قيمة. ما الذي يهمّنا منهم؟ لماذا لا نجدهم يهتمون بحال الهندوس، أو البوديين مثلاً؟ لماذا لا نجدهم يهتمّون بكلام القرءآن عن الزرادشتيين أو الهنود الحمر أو الكلمة السواء بينهم وبين قبائل أفريقيا أو الأمازون؟ القرءآن عالمي ويمكن تفسير به جميع الأمثال وفتح كل شيء بإذن الله، {لا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا} {يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا}. فالقرءان مفتوح على جميع الشعوب والقبائل، بلا قيد أو شرط، وجميع الخلق بلا قيد أو شرط. نظرة أصحاب التاريخ هؤلاء، وأكثر المسلمين، جعلت القرءان الكريم وكأنه مهووس فقط بحال "اليهود والمسيحيين"، الذين ومنذ زمن الصحابة-كما يروى عن ابن عباس-لم يكونوا أصلاً يسألون المسلمين عن كتابهم، لكن في المقابل كان المسلمون يسألونهم عن كتابهم، وهذا حق وإن كرهه ابن عباس، فإن المسلمين يسألون الكل ويتعلّمون من الكل ويضيفون إلى الكل وينقدون الكل وينفعون الكل، هذا حين يكونوا من أهل القرءآن حقاً. نظرة الأمثال تجعل القرءان مبيناً للأمثال الكلية التي سنرى جميع الشعوب والقبائل لا تخرج في معارفها عن حيطتها. لكن النظرة التاريخية والمادية ستجعله ضيقاً جداً لا علاقة له ولا يستطيع أصلاً تفسير أمثال الشعوب والقبائل والدخول معها في تعارف وتبادل معرفي حقيقي، ولن يكون ذلك بعيون القرءان على أية حال عند أصحاب تلك النظرة العمياء.

...

-قالت {ماقصدته عندما قلت بأن خطورة تعطيل الواقع المعجز توازي خطورة تعطيل المثل هو هنا تحديدا، بما ان القرآن لم يحدد تاريخ تواجد محمد (كبقية الانبياء) اذن حتى زيارتنا لقبر الرسول وروضته الشريفة ستصبح بلا معنى لانه لا يمكن الجزم بوجوده قرآنيا، فضلا عن قراءة بعض كتاباتك فعندما تقول بأنك "رأيت قبر ابراهيم" من هو ابراهيم المقصود؟ هل هو مجرد مثل، مثل مجرد ام نبي مرسل؟}

أقول: أوّلاً، مَن قرأ القرءان فحتى لو لم يقرب الجزيرة العربية وما فيها في حياته فإنه لم يخسر شيئاً حقيقياً. ولعله في زماننا هذا، عدم الاقتراب من الجزيرة العربية يكون من مصلحة نفسه وعاقبته.

ثانياً، تقولين {لا يمكن الجزم بوجوده قرآنياً} نعم، لكن ليس لا يمكن الجزم بوجوده تاريخياً وبحسب التواتر المطلق لعمل وحال الأمّة. فمن الغلط المساواة بين عدم الجزم القرآني وعدم الجزم العقلي والتاريخي والتقليدي الأممي. أنا لم أقل ولا يمكن أن أقول أن كل معلومة لا يمكن الجزم بها قرآنياً هي معلومة ساقطة عن الاعتبار. أيضاً، لا ننفي ما لم أثبته أصلاً. فقبر سيدنا محمد وروضته الشريفة والبركات المتعلقة بها، هذا أمر منقول ليس فقط نقل رواية بل نقل أمّة ومشهود بالتجربة لكل أهل الله الذين زاروه وحتى غير الأولياء بالمعنى الأعلى لهم.

ثالثاً، لا علاقة لأمر الواقع المعجز بتلك القضايا كلها، خصوصاً قضية إثبات قبر سيدنا محمد وما يتعلق بذلك. هذا ليس واقعاً معجزاً، هذا واقع تاريخي مثل كون أخي محمد مدفون في مقبرة أمّنا حوّا في جدّة، وعندنا رقم قبره، فإذا كان أخي له مائة ألف تابع وصرنا جيلاً بعد جيل نحكي قصّته ومعاناته ونرويها ونزور قبره ونتبرّك به يومياً وسنوياً من شتى أنحاء الأرض، فبعد مائة سنة أو مليون سنة الأمر سيّان في الثبوت. لكن في المقابل، يشكك بعض الناس في قبر سيدنا علي، هل هو الذي في النجف أم لا؟ الكثير يثبته ويمكن الشك فيه، لأسباب. قبر سيدتنا فاطمة أين هو؟ أيضاً مشكوك أو يحتمل الشك، لأنها دفنت ليلاً وحصل ما حصل. قبر سيدنا الحسين عليه السلام هل هو الذي في العراق أم الذي في مصر؟ بعضهم يقول في الاثنين، بعضهم يقول ليس في الاثنين، بعضهم يقول جسمه في العراق ورأسه في مصر. فحتى في تاريخنا، كان ولا يزال يوجد شكّ في إثبات قبور بعض كبار الصالحين والمتبوعين والمشهورين كما ترين. هذه الأمور إثباتها مثل نفيها، ليس قضية قرآنية

لكنه قضية تاريخية وأممية. فليس واقعاً معجزاً من قريب أو من بعيد. إلا اللهم أن يقول شخص: حين نزور القبر ونرى الفتوحات فهذا دليل على أن المنسوب له القبر هو فلان النبي أو الولي. والجواب: ليس بالضرورة لأنه قد يكون نبياً لكن غير النبي الذي يُنسب له وقد يكون ولياً لكن غير الولي المعتقد أنه فيه وقد يكون لا هذا ولا ذاك لكن الله فتح لك بحسب نيّتك "أنا عند ظنّ عبدي بي" وقد يكون طفلاً بريئاً مات على الفطرة فحصل الفتح ببركته وهلمّ جرّاً.

أما قولك عنّي أني "رأيت قبر إبراهيم" وسؤالك {من هو ابراهيم المقصود؟ هل هو مجرد مثل، مثل مجرد ام نبي مرسل؟}

المثل لا يعني أنه ليس نبياً مرسلاً. المثل لا يعني مجرد مفهوم ذهني مجرّد ليس له مظهر إنساني. فلا تناقض بين مفهوم المثل ومفهوم النبي المرسل. هذا أولاً.

ثانياً، بالنسبة لرؤياي، أنا رأيت قبر إبراهيم، وكان تابوتاً في صحراء خالية، فتحته فوجدت فيه رجلاً له لحية طويلة جداً ووجه يشبه أن يكون من الآسيويين أو التتر تقريباً ولحيته كلحى شيوخهم التي تشبه أن تكون خيوطاً رفيعة. الآن: هذا هذا وصف "إبراهيم" التاريخي عند من يقول بأنه المدفون في الخليل في فلسطين؟ لم أرَ قبراً في الأرض، رأيت تابوتاً مرفوعاً. رأيت شخصاً لا يبدو أن شكله من أشكال أهل العراق (كما يقولون بأن إبراهيم التاريخي من العراق، من أور الكلدانيين)، كذلك قبره ليس في فلسطين فمنطقة الخليل ليست صحراء خالية. هذا كلّه يدلّ على أن المقصود ليس الشخص التاريخي ذي الموقع التاريخي الذي يشيرون إليه. فهل هو تجلي من تجليات مثل إبراهيم مات وأحلّني الله مكانه وجعلني أراه كما قالوا في الأبدال أنهم على قلب إبراهيم، فيكون أحد الأبدال الذين ظهر فيهم اسم إبراهيم فرأيته أنا كإبراهيم ذاته للتطابق بين المثل والممثول في الأمر الروحي؟ ممكن. هل هو إبراهيم التاريخي وهؤلاء الذين يعتقدون بأن قبره في فلسطين دجاجلة أو أنه عراقي كلداني يكذبون أو يجهلون؟ هذا باب عريض. أم هل مثّل الله لي معنى اسم إبراهيم بأنه الحنيف الذي ترك الخلق للحق تعالى، فلذلك رأيته في صحراء خالية، ومات وحده في تابوت كالتوابيت التي يصنعها الغربيون للموتى حتى يريني معنى الحنيفية والتي تعني القبول في الموت في الغربة ولو وحيداً في سبيل إقامة أمر الله والدعوة إليه؟ ممكن. لكن ليس في هذا كلّه دليل على العقيدة التاريخية. بل هي شاهد على الرؤية التأويلية، لأنها تبيّن ظهور الحقيقة الواحدة في أثواب كثيرة وعوالم مختلفة.

أخيراً: حتى إن افترضنا بأن كل اسم قرآني كان له مظهر كامل في عصر ما، لكن قصّ الله علينا ما يكفي للدلالة على الأمثال العالية، كما قال {جعلناهم سلفاً ومثلاً} فيكون سلفاً من حيث هو ماضي، ومثل من حيث هو عالي حاضر ومستقبل. فحتى هذا الافتراض، يشير إلى الاكتفاء بالمعلومات القرآنية، والنظر بالعين التأويلية، وأخذ المعاني النفسية والحقيقية، واعتبار الآيات حيّة دائمة ذات تجليات حاضرة وأبدية. هذا أقصى ما أستطيع قبوله وأجد لصاحبه حجّة إن كان ولابد من تجسيم الآية في زمن بصورة شخص، فليُرضي هواه بالتجسيم قليلاً من قبيل القشرة، لكن بعد ذلك عليه أن ينطلق إلى اللب ويرتقي بالروح إلى الأفق الأعلى ولا يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير فما جزاء مَن يفعل ذلك إلا أن تُضرب عليه الذلّة والمسكنة ويبوء بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين. والحمد لله رب العالمين.

وأشكرك على رسالتك النافعة بحمد الله.

...

{لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة} ولم يقيّد الأسوة بقول أو فعل أو بحال أو عقل. كما قيّد الأسوة في قوله {كان لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين اتبعوا إذ قالوا} فهنا الأسوة كانت في هذا القول تحديداً. ولذلك أبهم {الذين معه} ولا يمكن التأسي بالمبهم، فهذا يعزز أن التأسي بهذا القول المذكور هنا. لكن في رسول الله الأسوة مطلقة. والأسوة في ذات الرسول وكل ما يتعلق بذاته {في رسول الله} ولم يقل في قول لرسول الله أو في فعل أو في أي قيد آخر.

{لا يكلف الله نفساً إلا وسعها} فلولا إمكان التأسي بذات الرسول مطلقاً، لكان ذلك التأسي مستحيلاً. فكل ما كان لرسول الله يمكن التأسي به {لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً}.

{فاعتبروا يا أولي الأبصار} فكل مَن فعل فعلاً وتشابه قلبه بقلب كان له نفس الأثر ونفس العاقبة وسيحيا في نفس السنّة الإلهية المتعلقة به.

بالتالي، كل مَن تأسّى برسول الله مطلقاً سيحيا حياة رسول الله مطلقاً، بحسب درجة تأسيه. ومن هنا سيمرّ بما مرّ به رسول الله بشكل ما.

...

قال: السلام عليكم ورحمه الله وبركاته،

هل الإنسان هو اللى بيعمل على كيفية موته ومكانه ولا الله كاتب مكان موته وكيفية مع الوقت؟

انا رؤيتي للموضوع، إن الله حدد معاد الموت فقط، فأيا كان ما يفعله الإنسان هو وصله لحالة معينة مثلا وكانت الحالة المعينة اللى وصلها وقت موته هو مسؤول عنها. وإلا الناس اللى بتموت وهي بتزني ايه ذنبها إن كان الله كاتب لها إنها تزني، بس أنت كنت قلت في لايف مرة إن فيه حد لما اتسأل عن ليه ربنا عاقب إبليس لما قاله بما اغويتني فيما معناه يعني ، إن الإنسان ميعرفش ربنا كاتب له ايه في الغيب فيمقدرش يحتج بإن ربنا كتبله إنه يموت زاني، فمن القول ده السؤال ملهوش لازمة وشكرا.

لكن هكمل، فالله مثلا يكون كاتب على واحد انه يموت يوم الثلاثاء الساعة ٣ العصر فالشخص ده ينزل من بيته الساعة ٢:٥٥ وميخدش باله من عربية معدية بسرعة فتخبطه الساعة ٣، فهو المسؤول عن طريقة موته دي بإهماله، لكن بغض النظر هو كان هيموت كده كده الساعة ٣ ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾ فحتى لو كان خد باله من العربية كان هيموت بس اللى انا اقصده انه هو اللى اختار طريقة موته بنفسه ومكانه.

فأنت ايه رأيك في الموضوع ده؟

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركته: إن كان مكتوب عليك تموت جبراً، فلا داعي للسؤال. إن كان غير مكتوب عليك جبراً، فما فائدة السؤال. اعمل صالحاً ما استطعت، واسأل الله حسن الخاتمة والسلام.

أما آية {أينما تكونوا يدرككم الموت} فهذه ليست عن حالة الموت، لكن عن حلول الأجل المسمى للموت. فلا علاقة لها بالموضوع الذي تسأل عنه والذي يتعلق بكيفية الموت.

...

لماذا اختار بنو إسرائيل العجل تحديداً؟

لأن إبراهيم قرّب للرسل عجلاً {فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين. فقرّبه إليهم فقال ألا تأكلون}. حديث ضيف إبراهيم جاء بعد قول الله الضامن للرزق {وفي السماء رزقكم..مثل ما أنكم تنطقون. هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين} فرزق الله الملائكة وهم لا يأكلون بوسيلة إبراهيم الخليل، ورزق الله إبراهيم وامرأته وهو عجوز عقيم بوسيلة المرسلين، فإذا كان الله يرزق الملائكة وهم في غنى عن الرزق، ويرزق إبراهيم وامرأته وليس لهما سبب ظاهري لتحصيل الرزق، فمن باب أولى أن يعرف الناس أن الله سيرزقهم وهم بحاجة إلى الرزق وخصوصاً وهم في أرض مقدّرة فيها أقواتها وأعطاهم الله عموماً قدرة على التسبب للرزق. فالذي يرزق الغني

والعاجز، أولى أن يرزق الفقير والقادر. كان العجل إذن مثالاً على رزق الله عباده. فاتخذ السامري العجل كمثال على ذلك.

الذي صنع العجل صنعه بـ{زينة القوم} يعني قوم فرعون، وهي الزينة التي أخذوها معهم حين خرجوا من مصر فراراً إلى الله وحريتهم، وهي شيء من التعويض عن أجورهم وحقّهم المسلوب منهم قهراً حين كانوا في مصر كعبيد {وقومهما لنا عابدون}. السامري الجاهل ومن معه أقنعوهم بالتخلي عن هذا المال على أساس أنه وزر وحرام فهي أوزار يعني أثقال من الوزر {حُمّلنا أوزاراً من زينة القوم}. ولإقناعهم بذلك صنع لهم عجلاً حتى يذكّرهم بعجل إبراهيم الذي قرّبه إلى الملائكة، فكأنه قال لهم: إن إبراهيم أبانا لم يكن أكرم من الله وقد أعطى الملائكة حتى قبل أن يسألهم عن حاجتهم فربّ إبراهيم يعرف حاجتكم وسيعتني بكم إن تخلّيتم عن هذه الأوزار. استعمل حقاً لصناعة باطل. وكان غرضه هو السيطرة على بني إسرائيل، لأنهم إن وجدوا عجزاً في أنفسهم سيسلّموا للسامري ومن معه السلطة للتحكم بهم والقيام بأمرهم تسليماً كاملاً من باب العجز، وهكذا كان السامري طاغية حتى كاد يقتل هارون {إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني}، فالسامري زعيم إعادة صناعة الفرعنة في بني إسرائيل لكن هذه المرّة باسم {إلهكم وإله موسى} وباستعمال {أثر الرسول}.

المخرج من حيل السامري: بالنظر الدقيق في حججه وما يعرضه على الناس من كل قول وفعل، والتدقيق في صحّة القياس الذي يبني عليه، وتمحيص الأصول والأمور تمحيصاً دقيقاً جدّاً. فإنه يعيش على المبهمات.

...

{لا يسخر قوم من قوم..لا تنابزوا بالألقاب، بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان} فالسخرية والتنابز بالألقاب، وهي أعمال، تؤدي إلى حصول {الاسم} للنفس. فالنفس اسمها بحسب عملها. الاسم الحسن ثمرة العمل الحسن، الاسم السيء ثمرة العمل السيء. فالنفس لا اسم لها إلا بعد عملها.

وهذا عكس الأمر في الله تعالى. فإن الله اسمه عين ذاته، واسمه مبدأ فعله. فالله كريم ولذلك يفعل الكرم. لكن النفس التي تفعل الكرم وتتكرّم تصبح كريمة. من هنا قال النبي "إنما العلم بالتعلّم" وهكذا في كل اسم آخر غير العلم، مثل اسم الإيمان والإحسان وبقية الأسماء الحسنة، أو الجهل والفسق والعدوان وبقية الأسماء السيئة.

مما يدلّ على أن النفس منفتحة على أفق الأسماء كلّها، حسنها وسيئها، بالتالي لا اسم ذاتي لها.

...
سألتني سؤالاً طويلاً والخلاصة العملية في جوابي لها وهو قولي: الكلام في مجتمع يعاقب على الكلام عمل غير معقول بشكل عام. لابد من الهجرة. وإن كان بالإمكان العمل من داخل البلد فهذا حسن، لكن إن لا فلابد من الهجرة.

خذيها مني: أنا لو سأندم على شيء سأندم أني لم أهاجر من عشر سنين. ساعة في حرية أفضل من دهر في عبودية.

عيش للأكل والشرب هو عيش الأنعام وليس الإنسان. الإنسان طعامه العقل والبيان.

"الله غالب" نعم، لذلك من يهاجر في سبيل الله "يجد في الأرض مراغماً كثيرا وسعة" والله غالب فسيحقق وعده هذا وأنا شاهد على هذا التحقق للوعد الإلهي. فالله غالب وصادق.

الذي يقول "ربي يفرج علينا"، حين يجوع جسمه يتحرك للأكل، وحين يخاف على جسمه يتحرك للدفاع. كذلك الصادق الواثق بفرج الله يتحرك ليطعم نفسه الحرية ويدافع عن كرامتها.
...
سمعت دكتوراً يتكلّم ضد الإخوان المسلمين فعلّقت على كلامه بهذه العبارة، ومضمون كلامه مفهوم من جوابي:

الحديث يقول "من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه": النسب هنا نسب الجسم. وليس نسب الدين والانتماء للجماعات. التدين والانتماء لأي جماعة داخل في "عمله"، إما عمله العقلي وإما عمله الإرادي، ويتضمن قولاً وفعلاً. أيا كان الدين وأيا كانت الجماعة، ولو كان حزب الشيطان. الدكتور يغالط هنا حين يفسّر "نسبه" بالانتساب إلى جماعة دينية أو سياسية معينة. نسب الجسم لا اختيار لك فيه لذلك لا ينفع في الآخرة بذاته، وأما الانتساب إلى الأديان والجماعات فلك فيه اختيار ولو اختيار البقاء على ما نشأت عليه بدلاً من الخروج والارتداد عنه وغير ذلك من أنحاء التغيير. لا ينبغي أن يكون انتقاد الإخوان أو غيرهم بهذا الطريق الضعيف بل بصميم التحريف.

وسمعته في مقطع آخر فقلت:

عجباً. الحجّة إذن هكذا: بما أننا لا نستطيع بعد خمسة آلاف سنة من الاستعباد السياسي في مصر، بما أننا لا نستطيع أن نوجد رئيس ديمقراطي من الطراز الرفيع الكامل المكمّل من أول تجربة (وهو شيء لا تزال تعاني منه بدرجات مختلفة أكثر الديمقراطيات القديمة في الغرب أيضاً وإن كان بدرجة أخفّ طبعاً والكل يسعى لتحسين ديمقراطيته مع الوقت)، لكن بما أننا لا نستطيع ذلك فوراً وبضربة واحدة، ولا نريد حتى الصبر أربع سنوات حتى نطرد مرسي بالانتخابات كما أدخلناه بالانتخابات. فالحلّ؟ الحلّ: انقلاب عسكري ليأتي الطاغية من جديد. بعبارة أخرى: بما أننا لا نستطيع إيجاد رئيس ديمقراطي ١٠٠٪، فلنغيّره بطاغية عسكري ١٠٠٪. هذا يشبه مشرّد اعتاد على الأكل من المزابل بعد أن أعطيته خبزاً فيه شيئاً من العفونة وإن كان صالحاً للأكل في. الجملة: بما أنني لم أجد الخبز التام الصحيح الأبيض النقي المطلق فالحل هو أن أرجع إلى أكل الفئران الميتة من داخل المزبلة مباشرة.

أما عن قول ابن القرضاوي أنهم انتخبوه ليكون رئيساً لكل المصريين وليس لجماعته فقط. فهذا يُطالب بما لا يستطيع حتى الأمريكان اليوم الحلم به ويأسوا منه منذ عقود. الرئيس تابع لحزبه، والمنتخب وفي لمن يموّله، هذا هو الأصل حتى في أمريكا هنا، ثم يحاول قدر المستطاع (وهنا يتفاوت الرؤساء في الفضل) في عدم الميل كل الميل لحزبه ومموليه ويصنع ما يناسب أكبر قدر من الناس. إذا كان هذا هو الحال حتى في أعرق ديمقراطية في الأرض. فماذا تريد من أول تجربة ديمقراطية، من إنسان عاش هو وأجداده كلهم تحت سوط الاستعباد السياسي منذ رمسيس وما قبله من الأكابر. هذه ليست حجّة لابن القرضاوي ولا لغيره. حين انتخب الناس مرسي كانوا يعلمون أنه تابع لجماعة الإخوان، والإخوان ليسوا كائنات فضائية لم يعلم عنها المصريون شيئاً حتى يتفاجأ الواحد بها. تاريخهم معلوم، وولاؤهم لجماعتهم محفوظ منشور. ومع ذلك هو الذي فاز في الانتخابات، وكان ينبغي الصبر عليه أربع سنوات، حفظاً لثورة وتجربة مصر ولو كانت مُرّة، ثم بعد ذلك يُطرَد كما دخل بالاختيار الحر للناس، فإن امتنع عن الخروج فحينها الثورة من جديد عليه كما على الذي من قبله.

ماذا كانت النتيجة؟ رجعوا إلى ما هو يقيناً أسوأ من مرسي ومن معه. إذا كان أقصى ما أخذوه عليه، جدلاً، أنه "حبس معارضيه" (لا أدري لماذا لم يحبس باسم يوسف، ما علينا)، وصار يحاول الانتفاع غير المشروع من رجال حكام مبارك ورجال الأعمال والانتفاع بهم لصالح جماعته، وما إلى ذلك، فكل هذا وأسوأ منه عاد لمصر مع السيسي، وبشكل أفحش وأعنف وأوسع كما هو معلوم مشهود. الخلاصة: الذين رضوا بالانقلاب على مرسي من أجل صغائره،

عاشوا مع السيسي وكبائره. والأهمّ من كل هذا وذاك، أن مصر نفسها والعرب معها خسرت نظاماً ديمقراطياً وحكماً اختياراً صالحاً وهي الخسارة الكبرى وما مرسي إلا ثمرة من ثمارها وليست العبرة به ولا بجماعته. الجهلة يظنون أن الديمقراطية تعني الإتيان برئيس مثالي أو حكم مثالي، ليس كذلك، بل هي مجرّد وسيلة سلمية منظمة لاختيار حكومة مؤقتة، قد تكون أسوأ حكومة في التاريخ أو أحسن حكومة في التاريخ، لا يهمّ، المهم أنها تأتي وتعمل وينتقدها الناس ويتعلّمون من تجربتها ثم تذهب ويأتي غيرها. اعتياد العرب على سوط الطاغية وتأليهه عملياً، ولعل عدم انتقاده مما جعلهم يعتقدون ولو وهماً بكماله، جعلهم يتصورون أن الرئيس يجب أن يكون كاملاً أو شبه كامل أو على مقاس خيالاتهم أو حتى على مقام أمنياتهم حتى تكون الديمقراطية صالحة. أسوأ رئيس تفرزه الديمقراطية أفضل من أحسن رئيس تفرزه الديكتاتورية، فالأول يأتي بعده أصلح منه لكن الثاني لا يأتي بعده إلا أسوأ منه، والأهمّ من ذلك هو فقدان الأمّة لروحها وكرامتها وعودتها إلى ذلّ العبيد وهو أسوأ السوء.

...

{وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون. ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون. إن الله هو الرزاق هو القوة المتين} العبادة هي الدعاء. كما قال أصحاب الجنّة في السورة التي بعدها {إنا كنّا من قبل ندعوه إنه هو البرّ الرحيم}. وقال الله في آدم {إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى. وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى.}

معنى هذا: أمور المعيشة، أو أمور المجتمع المبنية على تحصيل المعيشة بعمل جماعي منظم ومقسّم، ليست من أسباب خلق الناس. وتوفّر المعيشة بتمام الوفرة لا يعني ولا يجب أن يعني نقصان قيمة وجود الإنسان ولا مقدار شعرة أو ذرّة فما دونها. بل على العكس تماماً. قد يوجد وقت ويمكن أن توجد طرق بحيث يعمل غير الناس لتوفير المعيشة للناس، مثل الآلات والذكاء الاصطناعي وأيا كانت الوسيلة. وكل الوظائف الاجتماعية المعتادة وكل الصراعات الناشئة بسبب إرادة تنظيم مجتمع غايته توفير المعيشة كل هذه ستسقط قيمتها عن الاعتبار كما ينبغي أصلاً أن تكون ساقطة عن الاعتبار من حيث النظر في جوهر الأمر. المشكلة الكبرى التي حدثت للناس، ونحن الآن تحديداً في هذا الزمان على حافّتها وعند مفترق طرقها، هي أن الأفكار والقيم وُضعت من أجل تحويل الناس إلى آلات تحصيل معيشة في مجتمع منظّم مقسّم، هذه هي الغاية الكبرى من كل تلك الأمور والأوامر وإن بدت بصورة علمية أو فلسفية تجريدية أو أخلاقية راقية أو قانونية منطقية صلبة. الغرض من هذا الدين الاجتماعي هو تحصيل المعيشة بواسطة عمل الأفراد. تحويل الإنسان من فرد مستقل إلى آلة اجتماعية هو غرضها الأكبر، وغرض الغرض تحصيل المعيشة. الكارثة الآن، في هذا الزمان

بتقنيته العالية نسبياً، هي أن العلم الطبيعي والتقني الحديث قد يؤدي أو سيؤدي إلى إمكانية الاستغناء عن الإنسان كآلة اجتماعية معيشية. وحيث أن الرؤى الوجودية الكبرى في الأرض اليوم كلها تدور حول ضدّ ذلك تماماً، احتاروا في كيفية النظر إلى الإنسان بل إلى الحياة نفسها في حال صار توفّر المعيشة أمراً متيسّراً للكل بدون عمل الكل أو بدون الحاجة لعمل الكل كما كان الحال في السابق. يعني لو انعكس الأمر، وبدلاً مما هو عليه الآن من حاجة الأغلبية للعمل الكسبي مع إمكان وجود بطالة عُشر الأمّة بلا ضرر كبير، صار الأمر بالعكس، أي صارت الأمّة بحاجة إلى عمل عُشر الناس فقط والتسعة أعشار يستطيعون العيش كالعاطلين اليوم الذين يقبضون أجوراً وتعويضات من الدولة وخدمات منها بمجرّد مواطنتهم. ماذا سيحدث حينها؟ احتقار القلّة المتنفذة اليوم للعامّة، والنظر إليها كمجرّد آلة مسخّرة لكسب المعيشة وتيسير إيجاد الماديات، يمنع هذه القلّة من الاعتقاد أو من السعي نحو تلك الرؤية الجديدة أصلاً. في المقابل، الأكثرية لعلهم يجدون صعوبة في إيجاد معنى الحياة يومياً إذا فقدوا مركزية كسب المعاش وما يدور حولها. كلاهما يعتبر كسب المعاش مركزياً في النظر إلى الإنسان عموماً ومحورية المجتمع. الحلّ هو معرفة الإنسان في ضوء {ما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون. ما أريد منهم من رزق}. عبادة الله هي المقصد الأساسي من الخلق، مما يعني أن طلب المعيشة وترتيب المجتمع وبقية الأمور كلها فروع ووسائل، أما الأصل والمقصد فهو عبادة الله بالنفس والروح {اذكر ربك في نفسك} {يدعوننا رغباً ورهباً}. لابد من التشوّف، بل والسعي الحثيث، نحو مجتمع يستغني فيه أكثر الناس عن الحاجة إلى الكسب، والبطالة عن الدنيا عمالة للآخرة فهي نعمة كبرى للذين يعقلون، وليست محذوراً ليتخوّف منه الجاهلون.

...

قال: ﴿وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله...﴾ وفيكم رسوله ازاى؟ اقصد يعني دلوقتي ايه هو الرسول اللى فينا؟

قلت: في قلبك، رسول الله. كما جاء في الحديث عن النبي المثبت وجود (داعي الله في قلب كل مسلم). وخارجك أيضا رسول الله: كل من فيه نور النبي ويعلّم كتاب الله فهو تجلي من تجليات رسول الله. قال النبي (بلّغوا عنّي ولو آية)

ثم أرسلت له بعدها بدقائق حيث خطر في قلبي خطأ عبارة النصّ الثاني فقلت بعد مراجعة النص:

تصحيح النص. (الداعي من فوق واعظ الله في قلب كل مسلم) يعني من فوق الصراط المستقيم.

...

قالت: في كلامك عن الحجاب هل يعني أن الحجاب ليس واجب شرعا ؟!

قلت: الدين لا يختصر بلفظة "واجب شرعاً" أو "ليس واجب شرعاً". الأمور ليست بهذه البساطة، ولا في أي مسألة من مسائل الدين. حتى التوحيد نفسه، لا يوجد "هل الله واحد أو ليس واحد"، بل دائماً هو شرح لمعنى اسم الواحد والتفاصيل المتعلقة به، وأنواع الوحدة وأبعادها وهكذا. الدين حنيف، لا سخيف. هذه مقدمة عامّة لكل أمور الدين العلمية والعملية. أما عن "الحجاب" خصوصاً، ففصّلت الأمر فيه من أبعاده المختلفة. فإن كان ولابد من الاختصار، فالاختصار هو هذا: البسي بطريقة لا تعرّضك للأذية في مجتمعك بحسب عُرفك.

...

من أهمّ ما صنعته الروايات الكاذبة: تغيير منطق القرءان في الأمّة.

مثلاً، يروون في السيرة أن وفداً جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقالوا له "كيف نعرف أنك رسول الله"، فأجابهم بأن الحصى يشهد بأنه رسول الله، ثم "سمعوا تسبيح الحصى في يده".

الآن، أي هذا المنطق في كتاب الله، ولا نقول مصداق هذه الحادثة الجزئية، كلا، بل نفس أسلوب الجواب على مثل سؤال "كيف نعرف أنك رسول الله". كم من آية في كتاب الله تجيب على شكوك المشككين. مثلاً قوله في الطور {أم يقولون "تقوّله"، بل لا يؤمنون. فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين.} هذا جواب السؤال قرآنياً. إما الإيمان أي رؤية آيات القرءان في الآفاق وفي الأنفس ومعرفة شهادة الله به لمن كان متصلاً بالله تعالى، وإما الإتيان بحديث مثله. إما الإيمان، وإما الإتيان، لا يوجد لا حصى ولا يحزنون.

ولو كان كل مَن شك في رسالة الرسول سيقول له الرسول "الحصى يشهد لي بالرسالة" ثم سيسمع صوتاً من الحصى أو ما شابه، لبلغتنا آلاف الروايات بهذا المضمون مع كل مشكك بالرسالة وما أكثرهم من أول البعثة إلى آخرها، وَلما احتاج القرءان إلى تطويل الحجاج مع المشركين والمشككين بكل هذه الآيات والأمثال أساساً.

ثم من أهمّ ما تنير به الآيات جميع الروايات: إعادة فهمها-إن كانت تحتمل الصدق-في ضوء الآيات.

مثلاً، نفس الرواية السابقة. لا يوجد في الرواية نصّ على أن تسبيح الحصى كان بصوت معيّن ولغة ولفظ كما يتبادر للذهن الساذج. وإلا فحادثة غريبة مثل هذه ومن عدد كبير من الناس "وفد" شهدها وبلّغها، كان ينبغي على الأقلّ أن تخبر الرواية عن لفظ ونمط صوت التسبيح الذي سمعوه إن كان المقصود تسبيحاً مادّياً كما تسمع البشر يسبّحون بقول " سبحان الله" أو "لا إله إلا الله" مثلاً. فلا الرواية قالت بأنه تسبيح مادّي، ولا نقلوا لفظ التسبيح، بل أقصى ما ذكرته هو أنهم "سمعوا تسبيح الحصى في يده".

قد تكون الرواية مجملة، بمعنى أنها تحيل في بيانها على القرءان، وقوله "وإن من شيء إلا يُسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم". (نعم، قد يعترض صاحب القرءان على الرواية بوجه آخر، من حيث أن القرءان نفى فقههم لتسبيح الأشياء عامّة، والحصى داخل في هذا فهو مسبّح قطعاً مثل أي شيء آخر لكن فقه تسبيحهم منفي عن الناس عامّة. إلا أن لهذا الاعتراض ردّ وهي قصّة داود وكون الإنسان قد يسبّح معه. لكن يرد على هذا الرد: أوّلاً احتمال كون قصّة داود أمثال وليس المقصود بتلك الأسماء كالجبال والطير إلا أسماء أصناف معينة من الناس ذوي المقامات النفسية الخاصة، ثانياً على فرض أنها الكائنات الطبيعية فلا يوجد نصّ على أن داود كان يفقه تسبيحهم بل النصّ "سخّرنا الجبال يسبّحن معه"، فهذا احتمال آخر، ثالثاً قد يقال بأن حال الأنبياء يختلف عن حال حديثي الإسلام بل ممن لم يسلم بعد). لكن قد يكون المقصود: أنهم ببيان من الرسول، أجملته الرواية، استطاعوا رؤية حقيقة تسبيح كل شيء، ولمّا دلّهم الرسول على هذه الحقيقة شهدوا له بالرسالة لأنه أرسل لهم هذه الحقيقة. وهذا موافق لنمط القرءان، الذي يبيّن ويضرب الأمثال ويكشف عن التوافق ما بين آيات الآفاق والأنفس وَآيات القرءان والوحي.

الرواية مفتقرة إلى الآية، لكن الآية مستغنية عن الرواية. وقد روي عن علي عليه السلام " اعلموا انه ليس على أحد بعد القرآن من فاقة، ولا لأحد قبل القرآن من غنى" وَ أيضاً "القرآن غنى لا غنى دونه ولا فقر بعده".

...

{يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم}: ليكن كتاب الله أمامك، وعلى يمينك ورقاً خالياً ومعه قلم، فاقرأ كتاب الله فإذا وصلت إلى معنى أو فُتح لك بشيء فاكتبه بيمينك. {وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك}.

...

{أم خلقنا الملائكة إناثاً} الخلق يتعلّق بالظاهر، والجعل بالنور والظلمات {وجعل الظلمات والنور} {فجعلناه سميعاً بصيراً}. فالخلق للجسم، والجعل للنفس.

{شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم} الله تعالى لا مخلوق ولا مجعول، "ما أريد منهم من رزق" كالمجعولين، "وما أريد أن يطعمون" كالمخلوقين "كانا يأكلان الطعام"، فمن رزق المجعول العلم كما قالت الملائكة "لا علم لنا إلا ما علمتنا" فجاءهم الرزق بآدم "يا ءادم أنبئهم". حين يُذكر الرزق مع الطعام، فالرزق للنفس والطعام للجسم. فالله لا مخلوق ولا مجعول. الملائكة مجعولة غير مخلوقة، ومن هنا ردّ على من ادعى أنهم إناث بقوله {أما خلقنا الملائكة إناثاً} أصل ضلالهم اعتقادهم بخلق الملائكة أي أنهم ذوي أجسام. أولوا العلم مجعولين ومخلوقين، فمن حيث خلقهم قال "أنا بشر مثلكم" ومن حيث جعلهم قال "يوحى إليّ". فالله هو النور غير المجعول ولا المخلوق، الملائكة من نور الله المجعول، أولوا العلم من نور الله المجعول الذي للمخلوق. {ولكن جعلناه نوراً}.

...

إنّي لأسجد عند موضع قدمي حين أقوم لدراسة القرءان، حتى أُذكّر نفسي بأن أضع رأسي تحت أقدام أهل القرءان. {أذلّة على المؤمنين}.

...

{أم خُلقوا من غير شيء} الجدل مع المحصورة عقولهم في مستوى الخلق الأدنى، أي مستوى الجسم، يحتاج إلى أخذ وردّ. لكن مَن ارتقى عقله إلى نفسه، وصار يبصر ما فيها، فإن الأمر بإذن الله أقرب إليه وأيسر، ففي النفس من الأمور السماوية كالروح والعلم والنور ما تكفي ذرّة منه لهداية الإنسان إلى النور الإلهي، فإن النور الذي في النفس من نور الله، لكن الجسم المخلوق أبعد من ذلك وأكثف حجاباً لذلك يضلّ الناس فيه. {قالوا أإذا ضللنا في الأرض أإنّا لفي خلق جديد}.

الطبيعة كلها لابد أن ترجع إلى شيء واحد نشأت منه. لكن هذا الشيء الطبيعي إلى ماذا يرجع؟ لا يوجد "خلق من عدم"، بل الاعتقاد بإمكان الخلق من {غير شيء} هو تحديداً ما يضلّ به الضالوّن الذين ينكرون الخالق تعالى. نعم، مَن ادعى الخلق من عدم ليثبت الخالق قد أثبت إمكان الخلق من عدم، وبإقراره هذا فتح باب القول: كما تقولون بإمكان الخلق من عدم على يد خالق، نحن نقول: الخلق من عدم ونسكت لأننا لا ندري ما وراء ذلك، إلا أنكم شاركتمونا قاعدة اعتقادنا. الآية هنا تبيّن العكس، {أم خُلقوا من غير شيء} فتتنكر ذلك كما تنكر شقّها الآخر {أم هم الخالقون}. ولذلك قال القرءان مثلاً "إني خالق بشراً من طين" وهكذا في كل خلق يذكر "من" كذا. فالخلق المركّب ينتهي إلى شيء بسيط. والبسائط هذه تدلّ على خالق لأن تركيبها من ذاتها مستحيل وغير معقول، كما أن تركيب بسائط الحروف في جمل معقولة ومنظومة ومرتّبة ومعنوية وجميلة غير معقول بدون عقل متكلّم ينظمّها ويؤلف بينها.

ما هو الأمر الطبيعي الأول الأبسط؟ هو ما سمّاه القرءان {شيء}. أقصى درجة من تجريد التعبير عن شيء هي لفظة {شيء}، بدون أي كيفية وصفة محددة له على النحو الذي نعرفه في ظواهر هذه الطبيعة. لكن ذلك الشيء قابل لجميع الصور الطبيعية الممكنة، سواء التي ظهرت في هذا العالَم أو غيره. لذلك قال {يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسموات}، فذلك الشيء قابل لتبدّل صوره مع بقاء شيئيته. فتصويره وتركيبه وتبديله كلها دلائل على صانعه تعالى وخالقه. {إنه هو يبدئ ويعيد}.

فهذا الشيء في الأكوان يشبه الهواء في صوت الإنسان. فالخلق له شيء كما أن الحلق له شيء أقصد الصوت المجرّد، الهواء الداخل والخارج بدون أي تقطيع له، وهو المعبّر عنه باسم "هو" أثناء خروجه. الهو المجرّد في الحلق قابل لجميع الحروف البسيطة لجميع اللغات وقابل لجميع التركيبات اللامتناهية للكلام. فهو شيء واحد بسيط لكنه قابل للتصوير والتركيب والتبديل بنحو غير متناهي. فهذا شاهد في الحلق لتعرفه في نفسك، وتعرف به شاهده في الخلق لتعرفه في الآفاق. ومن هنا قيل في الرواية "ما فوقه هواء وما تحته هواء"، لدلالة على هذا المثل.

الشيء الذي منه تُخلق الأمور، هو عين الشيء الذي في علم الله الكلّي، {وهو بكل شيء عليم. هو الذي خلق السموات والأرض}، فالخلق من ذلك الشيء المعلوم المحاط بالهوية والكلّية والعلم الإلهي.

...

ليس بالضرورة أن تبيّن كل شيء دفعة واحدة حتى تتكلّم عن بعضه، كما أنه ليس بالضرورة أن ترى كل شيء دفعة واحدة لتصف بعضه كما أنك تصف السماء وأن لم ترى السماء كلها بعد أو تصف الغابة وأنت لم تشهد كل تفاصيلها بعد. قل ما عرفت، وابحث عن ما لم تعرف.

...

قد يتعدد ظهور المثل القرآني الواحد في العصر الواحد في أكثر من شخص.

من شواهد ذلك في السيرة النبوية. أن النبي وصف اثنين من أصحابه بأن مثلهم كمثل صاحب يس يقصد الذي قال لقومه {اتبعوا المرسلين}. فهذا شاهد من الروايات على هذا الأصل الكبير في فقه القرءان.

...

تأليه البشر في الإسلام لن يكون بالطريقة الساذجة التي كان عليها الحال من قبل. "لتتبعن سنن من كان قبلكم"، لكن سيكون الأمر بذكاء وبمراحل وخطوات "لا تتبعوا خطوات الشيطان".

من أمثلة ذلك: تأليه كثير من الشيعة نظرياً أو عملياً لأئمتهم.

خذ مثلاً الإسماعيلية: الخطوة الأولى عندهم هي إثبات التعالي والتنزيه المطلق لله، (أمر حميد، تنزيه الله وتعاليه)، لكن قالوا بأنه من شدّة تعاليه لا يوصف لا بالوجود ولا بالعدم، ولا بالعلم ولا بالجهل، ولا بأي صفة أيا كانت ولا ضدّها. بغض النظر عن المغالطات في هذا الوصف، فإن هذه السلوب ذاتها أوصاف، وحكايتهم شيئاً عن الله هي بحد ذاتها وصف، والمستحيل العقلي أيضاً "لا موجود ولا معدوم" فهو غير موجود بداهة لكنه أيضاً غير معدوم باعتبار أن الإعدام لا يقع إلا على ما يحتمل الوجود وقد نقول بأن المستحيل له نوع من الوجود ولو في اللفظ إذ قد نعبّر عن أمر مستحيل الوجود فيكون نفيه نوع من الإعدام له، وكذلك في سلبهم صفات النقص حسب اعتقادهم عن الله قد جعلوه مثل المخلوقات التي يُنفى عنها النقص أيضاً فهو من هذا الوجه يشبه المخلوق على قاعدتهم كما نقول عن النبي "ما صاحبكم بمجنون، ما ينطق عن الهوى"، وغير ذلك من النقوض على عقيدتهم. بغض النظر عن هذا، أخذوا فكرة التنزيه والتعالي ليقولوا: الله متعالي مطلقاً فلا يوصف بشيء.

لكن هذا أدّى إلى إشكالية: فماذا نفعل بالقرءان الطافح بذكر الله وأسمائه وأفعاله من أوله إلى آخره؟ هنا قالوا: هذه الأوصاف تشير إلى العقل الأول، المبدع الأول الذي أبدعه الله تعالى. فصار الله هو الشيء الأول الذي ابتدعه الخالق المتعالي. هذه الخطوة الثانية.

الخطوة الثالثة، في عالَم البشر، الإمام هو مظهر ذلك العقل الأول الذي هو المسمّى بأسماء الله القرآنية، بل يسمّون العقل الأول "واجب الوجود" الذي تذكره كتب الحكمة والفلسفة الإلهية. فالله هو العقل الأول، والعقل الأول هو الإمام، فالله هو الإمام بالنسبة لهم لأنه مظهر العقل الذي هو المسمّى باسم الله. إذن، عملياً، الله هو الإمام.

من هنا جاء إشكالية أخرى: في القرءان الله هو الذي يرسل الرسل ويبعث الأنبياء. فإذا كان الله هو الإمام، فمَن هم الرسل؟ هنا تأتي مقالات الشيعة في اعتبار أتباع الإمام يقومون مقام الأنبياء بالنسبة لله، فتجد بعضهم يدعي النبوة ويخرجون بعجائب في هذا الباب، أصلها قاعدتهم في تأليه الإمام بتلك الخطوات الفكرية من اختزال الله في العقل الأول، واعتقاد العقل الأول في الإمام.

فهذا مركز عقيدتهم وأعلى ما فيها.

مسألة: مما وجدته في بعض كتاباتهم احتجاجهم لهذا النوع من تأليه الإمام أو النبي قبله بحجّة أن الله تعالى وصف في القرءان النبي بأسمائه، مثلاً الله نور والنبي نور، والله الرحيم والنبي رحيم، وهكذا. إن كان كذلك، فليكن القرءان أيضاً داعية إلى تأليه فرعون والسحرة

وصنّا ع الأصنام والطغاة الكافرين بل والحيوانات والنباتات والمعادن أيضاً. فالله هو العلي وقال عن فرعون "إن فرعون علا"، والله هو العظيم والسحرة خرج منهم فعل وصفه الله بأنه " جاءوا بسحر عظيم" (فكما قالوا بأن النبي عظيم "على خلق عظيم" كما أن الله هو العظيم، كذلك جاء هنا أن سحر السحرة "عظيم")، والله هو الخالق وقال إبراهيم لقومه "تخلقون إفكاً" فجعلهم يخلقون، والله هو الملك وقال عن سبأ {إني وجدت امرأة تملكهم} وقال {إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها..وكذلك يفعلون}، والله يحيي ويميت وقال صاحب إبراهيم {أنا أحيي وأميت} وقال الله عن جميع الناس "مَن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً" فنسب الإحياء لهم، والله هو الحق {المبين} وقال عن ثعبان موسى {ثعبان مبين}، والله مبارك "تبارك الذي بيده الملك" وقال عن الزيتونة "يوقد من شجرة مباركة". والله واسع وقال عن الأرض {إن أرضي واسعة}. ويمكن الإتيان بأكثر من هذا لكن فيه كفاية إن شاء الله للدلالة على مغالطتهم.

وعلى هذا النمط. سيظهر في هذه الأمّة كل ما كفر وضلّ به مَن سلف، لكن بشكل جديد أو بخطوات جديدة. هذا إن لم يكن بنفس الشكل وبنفس الخطوات في بعض الحالات.

...

أغلوطة إسماعيلية أخرى: قولهم في النطقاء السبعة.

فكرتهم: يوجد سبعة نطقاء هم آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وقائم القيامة. المفروض أن كل ناطق دوره ألف سنة، والناطق يأتي بشريعة تنسخ شريعة الذي قبله، ومع كل ناطق شخص يسمّونه الأساس يكون له تأويل شريعة الناطق ويأتي بباطنها ويعلّمه المريدين. قائم القيامة هو الذي سيأتي بعد محمد ويأتي بالتأويل الباطني للشرائع كلها.

الآن، كونهم أخذوا هذه الأسماء الستة فقط، من آدم إلى محمد، غلط من حيث أن القرءان قال {ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم مَن لم نقصص عليك}. فالرسل ليسوا فقط مَن قصّهم القرءان، واقتصارهم على بعض الأسماء التي قصّها القرءان يدلّ على تصرّف وتحكّم بالهوى. فما أدراهم، لعله يوجد "نطقاء" غير هؤلاء الستة ممن لم يقصّهم القرءان.

ثم، فكرة أن الناطق هو الذي يأتي بالشريعة، يعني الأحكام الظاهرية، أيضاً غلط على قاعدتهم أيضاً. فهاذا القرءان بين أيدينا، وكل رسول جاء جاء بأحكام شرعية، ولا يوجد نصّ على أن هود مثلاً كان يتبع شريعة جاءت قبله، حتى يزعموا بأن كل رسول ما بين الناطقين إنما يحكم بشريعة الناطق الذي قبله، فلا نصّ في هذا. وأما إبراهيم وهو عندهم ناطق فقد قال الله في {وإن من شيعته} يعني شيعة نوح {لإبراهيم}. فلا يوجدّ نصّ على أن هود مثلاً

كان يتبع شريعة رسول قبله بدلاً من الأمر الذي جاءه مباشرة من ربّه، لكن يوجد نصّ على أن إبراهيم كان من شيعة نوح أيا كان معنى ذلك لكنه يحتمل كما هو ظاهر أنه تابع له في أمر ما أيا كان، لكن لا يوجد حتى مثل هذا النصّ المحتمل بالنسبة لهود وصالح والبقية الذين ذكرهم القرءان. هذا أمر. أمر آخر، عندهم أن عيسى لم يأتي بشريعة جديدة بل هو نبي التأويل الباطني لشريعة موسى (هذا طبعاً وغيره من مواقفهم تجاه عيسى مأخوذ من مماهاته مع يسوع الصليبيين، وهم ممن يعتقد بصلبه وأهمّية رمز الصليب دينياً ونحو ذلك مما تجده مشروحاً عندهم، وهذا بحد ذاته فيه ما فيه)، فما هي شريعة عيسى الجديدة التي نسخ بها شريعة موسى. ثم بالنسبة لقائم القيامة الذي سيأتي بعد محمد، فهذا حسب ما فهمته من كلامهم أيضاً لا يأتي بشريعة جديدة بل يأتي بتأويل شرائع من قبله. في المقابل، لدينا شعيب وأوامره الشرعية لقومه وشعيب جاء بأحكام أكثر مما نُسب لإبراهيم ونوح في القرءان، فمن أين أن شعيب ليس ناطقاً ذا شريعة لكن إبراهيم ونوح (وآدم ؟! شريعة لمن ولم ينقل الله لنا أنه أمر واحداً بأمر واحد لا قبل الهبوط حيث كانت الشريعة عليه وليست منه "يا آدم اسكن" "يا آدم أنبئهم"، وأما بعد الهبوط فلا شيء يُذكر عنه في القرءآن) له شريعة وهو ناطق محسوب وحده.

ثم، قائم القيامة، الناطق السابع بعد محمد: إذا كان كل ناطق دورته ألف سنة، فقد مرّت ألف سنة على دورة محمد، فنحن الآن نعيش منذ أربعمائة سنة ونيف في عهد قائم القيامة ؟! أم أنه سيأتي لكنه تأخر عن الألف سنة المحددة له؟ هذا أمر. أمر آخر، إذا كان الناطق ينسخ شريعة من قبله، وقائم القيامة لن يأتي بشريعة جديدة، فهذا يعني أن قائم القيامة قائم الإباحية المطلقة، لأنه سينسخ شريعة محمد ولن يأتي ببديل لها. أمر ثالث، إذا كان لكل ناطق أساساً، فمن هو أساس قائم القيامة؟ فالأساس عندهم صاحب التأويل كما أن الناطق صاحب التشريع، لكن قائم القيامة هو نفسه صاحب التأويل، فهل سيكون له أساس يأتي بتأويل تأويله أم لا أساس له فتنتقض قاعدة "لكل ناطق أساس" كما كان شيث لآدم (شيث لم يذكره القرءان لا اسماً ولا رمزاً، فأخذوه من مصدر غير قرآني)، وهكذا بالنسبة لنوح (أيضاً لم ينصّ القرءان على أساس له ولا خليفة مخصوص ولا وصي ولا شيء)، وكذلك بالنسبة لإبراهيم هم يعتقدون بأن إسماعيل كان أساسه لكن هذا تحكّم منهم بلا نصّ، وما فضل إسماعيل على إسحاق، ولماذا لا يكون لوط أساسه أو يعقوب أو أي غريب كما أنهم جعلوا أساس عيسى شمعون ("بيتر" عند الصليبيين، لاحظ مصدرهم في التأسيس للعقائد)، ومن قبله جعلوا يوشع هو أساس موسى (لم ينصّ القرءآن على يوشع، أما "فتاه" فلا اسم له)، فضلاً عن أن تسمية الرسول بالناطق وحصره بالتشريع وأن وصيه هو الأساس الذي له التأويل أيضاً أمر غير مؤسس على القرءان لا ببيان تفصيلي ولا حتى عموماً بأي بيان أيا كان. هجروا القرءان

وابتدعوا عقائد ما أنزل الله بها من سلطان، وصدق بعض من يسمونهم "الخوارج" الذي وصف الشيعة في عهده بأنهم "جفاة عن القرءان" وأحسبه كان يشير إلى هذا الصنف من الذين يخترعون الأمور ثم بعد ذلك، ولو بأدنى شبهة بل كثيراً بلا حتى أدنى شبهة، ينسبونها إلى القرءان وإلى دين الله ورسوله، مع الجرأة على تأسيس أمور كبرى على غير أساس من القرءان لا لفظاً ولا روحاً.

من أكبر أخطأوا فيه بل ضلّوا فيه، هو ادعاؤهم بأن نبينا محمد هو نبي التنزيل وأن علي هو صاحب التأويل، على أساس أن النبي الناطق وعلي الأساس. الباطل هنا يتمثّل في أن النبي على الحقيقة له التنزيل والتأويل معاً، والقرءان الذي بلغه شاهد على هذا، ففي القرءان نفسه نجد التنزيل ونجد التأويل، بل ومفاتيح تأويل وتفسير وكشف كل شيء، {لا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا}، ودراسة القرءان تفصيلاً تبيّن ذلك تفصيلاً.

إذن، العقيدة أغاليط و "ظلمات بعضها فوق بعض".

فصل: هم يدّعون أن إمامهم الملقّب بآغا خان اليوم هو {الإمام} الذي يمثّل العقل الأول وما إلى ذلك. والمفروض أنه لديه علم التأويل وأسرار الدين وعلومه وحقائقه. حسناً. هو قطعاً ولا عندهم هو أفضل من نبينا محمد، فليأتي بما قاله الله تعالى في القرءآن بالنبي {هل عندكم من علم فتخرجوه لنا} حين احتجّ على الآخرين. فهم يدّعون أن لديه العلم الحق الرافع للخلاف والكاشف للباطن بالنور الإلهي الموروث فيه. يا ليت. لكن {هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين}. أين علمه والكتب المؤلفة من كلامه وسيرته ("كان لكم في رسول الله أسوة حسنة") حتى تنتفع الأمّة بعقله الأولي الكلي العلوي، وبسيرته العطرة الطاهرة القابلة للتأسي بها. لا أقول خطباً يكتبها له الله أعلم مَن ليلقيها. ليخرج على الناس وينطق بعلومه الكشفية هذه لنعرفها على علماء الأمّة ونرى. الحق أني إلى الآن لم أجد شيئاً من ذلك. قرأت بالأمس مقالة كاملة لإسماعيلي معاصر، عن قضية صلب المسيح، وكيف أنها متوافقة بزعمه قرآنياً وإسماعيلياً مع مع يقوله الصليبيون، وأراد أن يبيّن وجهة نظر "الإسلام الإسماعيلي" فيها، لكن بعدما قرأتها وجدت كل ما نقله فيها إنما هو نقول عن دعاة إسماعيليين ماتوا منذ قرون، السجستاني والشيرازي وما أشبه، ولا يوجد ولا نقل واحد عن أحد من "أئمتهم" الماضين، فضلاً عن الإمام المعاصر الآن الذي يفتخرون بأنه الإمام الوحيد الحي والمتسلسل عن الأئمة السابقين. وينقل كذلك عن سيد حسين نصر وهو إثنا عشر وليس إسماعيلياً بالرغم من أنه يعرف إمام الإسماعيلية معرفة صحبة ومع ذلك ومع تصوف وتشيع سيد حسين فلم يتحول إلى الإسماعيلية (لا أدري، لعل بصيرته لم ترى "النور" فيه لسبب ما)، وكذلك ينقل عن ابن عربي

وليس إسماعيلياً أيضاً، وهكذا. الشيء الوحيد الذي نقله عن إمامه هو فكرة لا علاقة لها بصلب المقالة وهي أن الإمام "مظهر" للنور الإلهي أو ما شابه. لكن في بيان نفس مسألة الصلب وحقائقها، رجع إلى كتب تاريخية أو حتى كتاب إسماعيلي مجهول المؤلف. ما الداعي لكل هذا وبابك-حسب اعتقادك-مظهر العقل الكلّي بل مظهر الله جلّ وعلا الذي فيه نور الولاية أو ما فوقها أو أيا كان غلوّكم في هذا العبد من عبيد الله؟

نعم، قرأت لإمامهم هذا بعض الكلمات، منها قوله أن الزوج في الإسلام عقد مدني وليس أمراً مقدساً على طريقة المسيحيين، وهذا الوصف اختزالي وضعيف جداً على أقلّ تقدير، فالقرءان شرح الزواج وفصّل أحكامه وربطها بأمور إلهية وأخروية أكثر بسبعين بل بسبعمائة بل بسبعة آلاف مرّة من بيانه عن النطقاء والأساس والإمام المعصوم وما إلى ذلك مما جعلوه مركز الدين بل يكاد يكون كل الدين ولا دين بدونه (بل هو كذلك عندهم، واقرأ المجالس المؤيدية مثلاً لترى وصفهم لمخالفيهم من المسلمين ولا نقول غير المسلمين). فالزواج الذي أعطاه الله كل هذه المساحة من كتابه المقدّس طولاً وعرضاً وعمقاً، لا يكون أمراً دينياً مقدساً لكنه مجرّد عقد مدني مثل شراء صابونة ؟ (المشكلة أن حتى شراء الصابونة داخل تحت آيات قرآنية وهو من الشريعة الإلهية ! "أحلّ الله البيع" ونحوها) فماذا يقصد بالضبط بأن الزواج ليس أمراً مقدساً؟ بيان ضعيف جداً وغير شافي. إذا كان أصل الزواج مبني على محرمات دينية يؤدي هتكها إلى النار، ونفس الزواج محكوم بآيات، والطلاق محكوم بآيات، وكل ذلك حدود إلهية متوعّد على تعدّيها بالعذاب، فماذا بقي حتى يكون أمراً "مقدساً"؟ أن يأتي قسيس ويرشّ عليك الماء ؟ كلا. هذا عند صاحبهم جاء كتبرير لوضعه هو في الزواج والطلاق وما فضحوه به بسببه. فأراد تبرير ما هو فيه بالرجوع بزعمه إلى شرعة الإسلام وأنه ينتمي لأمر ليس الزواج فيه كما هو عند المسيحيين. إلا أن يقولوا: الزواج المذكور في القرءان أمثال لها باطن فقط وليس المقصود ظاهرها بحال. نقول: فليكن كذلك، لكن الجواب حينها سيكون "الإسلام لا علاقة له بموضوع الزواج والطلاق أصلاً"، وليس أن يقول "رأي الإسلام في الزواج أنه عقد مدني" أو عبارة نحوها. إن كان الدين بشريعته يشير فقط إلى أمور باطنية (وإن كان المؤيد الشيرازي الذي استدلّوا به ردّ بشدّة على الذين يقولون بذلك في المجالس)، فالواجب إخراج الإسلام أصلاً وفرعاً من أمر العقود الاجتماعية والمدنية والمالية كلها. ويلزم على هذا أن يكون الخمس الذي يدفعه الإسماعيلية لإمامهم أيضاً مجرّد شريعة ظاهرية لها باطن (يجب أن يدفعوا له "خمس" باطني، مثلاً، لنقل خُمس المعلومات التي يتعلّمونها يكتبونها ويرسلونها إلى الإمام، أو شيء من هذا القبيل)، لكننا نراهم في أمور المال والسلطة السياسية يريدون الشريعة أن تكون ظاهرية كأشدّ ما تكون الظاهرية، فالإمام يريد المال والسلطة السياسية

ليتصرف بهما (وإن ادعوا أنه لا ينفق خمس شيعته إلا على شيعته، لكنه على أية حال يأخذه ويتصرف فيه، وتلك الدعوى تحتاج إلى نقاش للنظر في ما نوعية الرقابة على تصرفاته بالخمس حتى يتبيّن الحال) ويريد الأتباع أيضاً، فالمال والسلطة والأتباع كلها أمور ظاهرية وطبيعية وشخصية، وأما ما لا يعجبهم فيصبح باطنياً سرّياً روحياً نفسياً. يعني باختصار، حين تناسبهم الشريعة يريدون ظاهرها، حين لا تناسبهم يريدون باطنها، كما قال الله عن قوم "إن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين" وهم من أصناف المنافقين كما لا يخفى على قارئ القرءآن. ثم انظر قول الله عن أزواج النبي "ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا"، إن كان مجرّد عقد مدني كعقد المقاولة مثلاً لبناء بيت وما شابه من أمور الناس، فلماذا ينهى عن نكاح أزواج النبي من بعده فيعطّل مصالحهم المدنية والبدنية والنبي ليس في الأرض حتى يتأثر بذلك؟ ثم لماذا يتولّى الله تزويج النبي بقوله "أن يبدله أزواجاً خيراً منكن" ويجعل في القرءآن نصيباً من ذكر حال النبي وأزواجه، بل جعل الله الميثاق الغليظ اسماً لميثاقه مع الأنبياء ومع بني إسرائيل الذين اختارهم والثالثة بين الزوج وزوجه. فهذا ونحوه من الآيات الكثيرة يجعل الإسلام يرى الزواج "غير مقدس". فهذا من وجه. ومن وجه آخر، لو أراد الردّ على المسيحيين لكان ينبغي عليه الرد عليهم-إن كان يعلم طبعاً (سواء علم ب"النور" فهو مظهر مسمى الله " العقل الأول" كما يقولون أم بالدراسة في هارفارد والعيش في الغرب !)- بأن الزواج عندهم أيضاً حسب تاريخهم ليس كالزواج المتعارف بينهم الآن، ثم يفصّل ذلك بحسب الرؤية اليهودية وتاريخ المسيحية وما جرى عليه من تبدّل في هذه المسألة وهلمّ جرّاً. الخلاصة: لا بيان يدل على علم بالقرءان، ولا بيان يدلّ على علم بالأديان.

وأما بالنسبة لسيرته، فالأمر أشدّ وأدهى. فمما تجد أتباعه يدافعون عنه فيه، وهو نفسه يشتكي منه، هو عدم قدرته على العيش "بخصوصية"، وكثرة الفضائح حوله ونشر من حوله لصوره وأحواله الخاصة. أقول: ثم ماذا؟ لماذا يخاف "النور" من الظهور؟ أليس ينبغي بالعكس تماماً أن يشجع على حكاية كل تفاصيل حياته، لأنه-بزعمه-وارث نبينا محمد الوحيد على الأرض، فليكن، بين أيدينا سيرة النبي وأحاديثه، ونحن نرى أزواجه وأصحابه يحكون حتى كيف كان يدخل الحمام وكيف كان يغتسل وكيف كان يتصرف في صغير الأمر وكبيره، ولم نجد النبي لا في كتاب الله ولا في الروايات يشتكي مرّة من انعدام "الخصوصية" لديه. طبعاً الظريف في أمر الإسماعيلية، أن إمامهم اشترى جزيرة كاملة ليستطيع الحصول على " الخصوصية" كما يقولون ! هذا بزعمهم "وارث" النبي الذي كان يعيش في غرفة لابد لزوجته أن تقبض قدميها لكي يسجد لله (قبض ظاهري، لا باطني !)، وولد ووارث "علي" الذي كان يختم على كيس الشعير الخاص به حتى لا يتغيّر نظام أكله لشيء من الرفاهية، والأهمّ من

ذلك حتى يعيشا كما يعيش فقراء أتباعهما من المسلمين ويتنزها عن الدنيا. لكن في المقابل انظر إلى إمامهم، وسترى مصداق ما قاله النبي عن أحد أحبار اليهود الذي جاء وجلس إليه فقال له النبي ما حاصله "ألا تعلم أن الله يبغض الحبر السمين" ! فخرج وكفر وقال "ما أنزل الله على بشر من شيء". يوجد آلاف من عموم مشايخ المسلمين، بل ليسوا من أهل الكشف الأعلى، لكنهم من أصحاب العلم النظري الدراسي، ممن لديهم تواضع وزهد في الدنيا وجود بالمال وجهاد واجتهاد أكثر من "مظهر" العقل الكلي هذا. مما قرأته من دفاعهم عنه في هذا الباب، قولهم-بكل وقاحة وجهالة-ما حاصله "لأن الإمام يختلط بالملوك والرؤساء وكبار الأمم فلابد أن يعيش بهذا النمط الثري لأنهم يتوقعون مثل هذه المعاملة". يا للعار والنار. كافر ملحد في إحدى دول أمريكا اللاتنية، موجود بالصوت والصورة، كان رئيساً لدولة كاملة لم يغيّر طريقة لباسه البسيطة ولا عيشه البسيط، وكان يستقبل حتى الرؤساء وحتى ملك اسبانيا في حديقته الخلفية ويجلس جلسة البسطاء لأنه يؤمن بحقوق الفقراء وعيشهم. إن قسناه بذلك الكافر، وجدنا الكافر أحسن وأعقل وأزهد منه. لكن أنتم تتطاولون وتجعلونه وارثاً للنبي. فهذا مثال من النبي بالأمس مرّ عليّ، وما أكثر الأمثلة: اقرأوا قصّته مع عدي بن حاتم الطائي، كان عديّ يشكّ هل محمد ملك أم نبي، فلمّا رأى النبي أدخله النبي منزله (طبعاً فخامة منزل النبي من حيث الجانب المادي والمالي لا تساوي حتى قيمة الغرفة التي يضع فيها خدم مظهر" العقل الكلّي آلات النظافة في أحد قصوره)، وكان في البيت وسادة واحدة، فأعطاها النبي لعدي بن حاتم ليجلس عليها وجلس هو على الأرض، هذا وعدي الطائي من أشراف ورؤساء قومه يأخذ "المرباع" من الغنيمة منهم، فلم يعامله النبي إلا كما رأيت حتى قال عدي " ما هذا بأمر ملك" وأسلم. لكن في المقابل لاحظ ماذا يسمّي الإسماعيلية اليوم إمامهم؟ " صاحب العلوّ، الأمير" ولا يكفي هذا حتى لقبوه "أغا خان"، مع أن "أغا" تعني الكبير والسيد والرب ونحوها من الألفاظ، و"خان" أيضاً تعني الملك والحاكم. يعني، صاحب علو (بالانجليزي His Highness) أو "صاحب السمو" على طريقة ملاحدة آل سعود الذين أخذوها من كفار الانجليز ووصفهم طواغيتهم ب "صاحب السمو"، ثم أمير وكبير وسيد وملك وحاكم..الخ. ناقص فقط "إله" حتى يختصروا الطريق على أنفسهم. طبعاً من سوء الأدب أن نقارن أي من هؤلاء الأدنياء وأهل الدنيا لا نقول بسيدنا النبي بل ولا حتى ببعض عوام المشايخ من الصوفية، لكن من باب إتمام الحجّة عليهم.

وعلى هذا النمط، لا معرفة نادرة أو ظاهرة، ولا سيرة طاهرة أو باهرة. وإنما ألفاظ فخمة وألقاب كبيرة ودعاوى عريضة. ويصدق عليهم قول الحكيم الترمذي في البشر عامّة "دعوى عريضة وضعف ظاهر".

وقد سألت الله مرّة فيهم ففتح لي {فذرهم حتى يُلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون.} "يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً ولا هم ينصرون. وإن للذين ظلموا عذاباً دون لك ولكن أكثرهم لا يعلمون". نسأل الله السلامة.

...

قلنا من قبل أن صنعة الروايات كما شاعت كان غرضها الإتيان بأمور مخالفة لكتاب الله من قبل أناس أرادوا إيجاد أتباع لأنفسهم بادعاء أن لديهم علم عن النبي، هو علم ضروري للدين لا يتمّ بدونه الدين، إلا أنه لا يوجد في كتاب الله، بل تجاوزوا ذلك حتى جاءوا بما يخالف كتاب الله وجعلوا هذا حجّة على عدم كفاية كتاب الله.

اللطيف أني وجدت رواية تقول ما يشبه ذلك بل وتفصّل فيه تفصيلاً عجيباً. الرواية عند الدارمي، وهو من الأصول التسعة، وسندها صحيح، وهي عن معاذ بن جبل الصحابي العالِم الشهير الأنصاري الذي شهد العقبة وشهد مع النبي المشاهد كلها واستبقاه النبي في مكّة لتعليم الناس القرءان، وتوفي في ١٨ للهجرة يعني أيام عمر.

قال معاذ {يُفتَح القرآن على الناس حتى يقرأه المرأة والصبي والرجل. فيقول الرجل "قد قرأتُ القرءان فلم أُتّبع. والله لأقومن به فيهم لعلّي أُتَّبع". فيقوم به فيهم فلا يُتّبع. فيقول "قد قرأت القرآن فلم أُتَّبع، وقد قمت به فيهم فلم أُتَّبع، لأختصرنّ في بيتي مسجداً لعلّي أُتَّبع". فيختصر في بيته مسجداً فلا يُتَّبع. فيقول "قد قرأت القرآن فلم أُتّبع، وقمت به فيهم فلم أُتبع، وقد اختصرت في بيتي مسجداً فلم أتبع، فوالله لآتينّهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ولم يسمعوه عن رسول الله لعلّي أُتبع".} قال معاذ {فإيّاكم وما جاء به فإن ما جاء به ضلالة}.

أقول: نعم، هذا الضال سيأتي بحديث {لا يجدونه في كتاب الله}، و {لم يسمعوه عن رسول الله}. فالشقّ الأوّل يؤيد ما قلناه. وأما الشقّ الآخر {لم يسمعوه عن رسول الله} فيدل على الأحاديث الصادقة عن رسول الله. لكن تاريخياً، طريقة الابتداع في الدين لم تكن بالإتيان بشيء لا يوجد في الكتاب ولا عن الرسول مطلقاً، بل كانت بنسبة أمور للرسول لا توجد في كتاب الله. وإلا ما الذي سيجعل الأمّة تأخذ عن إنسان أمراً ليس في كتاب الله؟ الطريقة الأمثل لذلك كما يعرف الكل هي الإتيان بأمر ونسبته لرسول الله. فمن هذا الوجه، يدخل الإتيان بالأحاديث الكاذبة تحت {لا يجدونه في كتاب الله} وهو محلّ الشاهد، فإن محل الخلاف هو هذه الروايات ذاتها، ولسنا بصدد الكلام عن الذي يأتي ما ليس في الكتاب ولا في مقالة الرسول مطلقاً، فهذا أمره أيسر وأظهر. محلّ الشاهد تحديداً هو فكرة إتيان شخص بحديث {لا يجدونه في كتاب الله} حتى يحصّل لنفسه الأتباع. هذا القدر في الرواية.

لاحظ بداية الرواية {يُفتح القرآن على الناس حتى يقرأه المرأة والصبي والرجل} فهذا قدر انتشار القرآن، فالذي يريد التميّز عن الناس بشيء سيبدأ بالقرءان، يقوم به فيهم أوّلاً ثم يختصر لنفسه مسجداً في بيته وهكذا يتدرّج في فصل نفسه عن الأمّة لمجرّد إرادة تحصيل أتباع لنفسه. ليس غايته تعليم القرآن، بل غايته تحصيل الأتباع لنفسه. صنع فرقة خاصة به. فكيف يفعل ذلك والقرآن مفتوح {على الناس} كلهم؟ الحلّ الأخير هو {لآتينهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله} أوّلاً. مَن تكفيه هذه الخطوة، سيكتفي بها، وهذا ما حصل بعد ذلك حين نشأ الوضع والكذب على رسول الله نفسه، وهذا لن يكون إلا من أناس عاصروا الرسول، وإلا فلن يصدّق أحد أن لديهم أدنى حق بادعاء سماع مقالة منه لم يسمعها من بعدهم، أي جيل الصحابة سيوجد فيهم مَن يكذب على رسول الله وينقل لمن بعده، أو لا أقلّ سيوجد ممن بعدهم مَن يدعي أنه سمع من الصحابة الذين سمعوا من النبي. أيا كان وجه الإضلال، المعيار الأول هو {يفتح القرآن على الناس} و {لا يجدونه في كتاب الله}. فالكذب على القرآن يستحيل لأنه {يقرأه المرأة والصبي والرجل} وحتى هذا الضال لن يخطر بباله إضافة آية أو تغييرها. والكذب على رسول الله حصل كما يقرّ الجميع، بل كان شائعاً وكثيراً حتى وضع علم مصطلح الحديث كمحاولة لغربلة الأحاديث.

قول معاذ هنا يشهد لأمر آخر. وهو امتياز القرآن عن أي رواية عن النبي، كانت ما كانت. فإن القرآن {يقرأه المرأة والصبي والرجل} هكذا بالمطلق، ولا يوجد ولا راوية واحدة تستطيع حتى الإتيان بعشر معشار هذا القدر من الانتشار والتوثيق.

فائدة أخرى من قول معاذ. ينبغي أن تكون الأمّة واحدة، بمعنى لا يوجد تحزبات فيها، فكل واحد يقرأ القرءان ويعلّمه إن شاء الناس، لكن لا ينبغي الانتساب لغير القرءان كمصدر لعلم الدين.

ثم إن قول معاذ عن الضال {لآتينهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ولم يسمعوه عن رسول الله} يبدو مشكلاً إن حملنا {لم يسمعوه عن رسول الله} على الأحاديث المفارقة للقرءان. لأن صدر كلامه كان عن القرءان فقط، {يفتح القرآن على الناس}، والروايات لا يعلم كل أحد ماذا عند البقية حتى يجزم بأنه سيأتيهم بأمر لم يسمعوه عن الرسول أو حتى يجزموا هم بأن ما حدّثهم به هذا الضال ليس في كلام الرسول. حتى بعد أكثر من قرن من الرسول كانت الروايات عنه متوزعة منتشرة متفرقة في الأمة، فلم تُجمع إلا بعد ذلك، فلا يستطيع أحد الجزم بأن هذا الضال جاء بغير ما في حديث الرسول كما يستطيع الجزم بأنه ليس في القرءان. لذلك إما أن تُحمَل هذه العبارة على أن المقصود بها القرءآن فقط، لكن في قوله {كتاب الله} عبارة عن المخطوط، وقوله {سمعوه عن رسول الله} إشارة إلى المنطوق، فقد كان رسول الله

ينشر القرءآن بطريقين، الخط والنطق، فيصير المعنى: أخذوا الكتاب عن ما نسخوه عند رسول الله وما قوبل على ذلك وأخذوا النطق عن ما سمعوه عن رسول الله ومن أمر النبي الأمّة بتعلّم النطق منه. بهذا يتوافق عجز الرواية مع صدرها. وهذا الأقوى عندي. لكن قد تُحمَل أيضاً على أنها إضافة من الراوي لشرط آخر لأنهم أرادوا التأسيس للرواية كمصدر يوازي القرءان، وهذا عندي ضعيف. الأنسب للرواية بتمام ألفاظها وتناسق معانيها هو أن القرءان ككلام مكتوب ومنطوق سينتشر في الأمّة، وسيأتي الضالون الذين يريدون تأسيس فرق انفصالية بأحاديث تخالف القرءان الذي يقرأه الناس كلهم حتى يبرر اتباعه شخصياً. وهذا ما وجدناه ولا زلنا نجده إلى اليوم، فالواقع يصدّق ذلك الفهم.

فإن قيل: ومن أين جاء معاذ بهذه "النبوءة"؟ أقول: شهودنا لحقيقة معناها يغني عن هذا السؤال. لكن يمكن لمن تفقّه في القرءآن أن يتعلّم ذلك، من قبيل قوله تعالى عن بعض أهل الكتب "يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله"، وكذلك قوله "فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً" وقوله "إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل" وآيات أخرى كثيرة تشرح كيفية اختراع شيوخ الدين للأكاذيب ونسبتها إلى الله. فإذا عرف معاذ بالواقع المشهود أيامه أن القرءآن منشور بين الناس ومنذ عهد النبي، فماذا بقي؟ كيف ستقع الضلالة، بالعقل؟ إذا لم يكن القرءآن عند كل الناس، سنقول بأن الإضلال سيكون بادعاء أن القرءان المخفي بعضه "تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً" يدلّ على ما يقوله الضال، لكن هذا المعنى مستحيل في هذه الأمّة. فماذا بقي؟ الإتيان برأي في القرءان يناقض ما في القرءان أي التحريف المعنوي؟ هذا سيفتضح صاحبه بسهولة لأن القرءآن {يقرأه المرأة والصبي والرجل} وسينبري له مَن يردّ عليه تحريفه المعنوي للقرءان، وأقصى ما في الأمر أنه لن يحصّل غرضه بإنشاء أتباع له خصوصاً لأن الناس ستقول "هذا فهمك وهذا فهمي" وانتهى الأمر. الطريق الوحيد الباقي عقلاً هو تأسيس مصدر آخر للدين غير القرءآن والادعاء بأنه ضروري في دين رسول الله. إذا جاء شخص بأمر غير القرءآن مطلقاً، فالناس لن يتبعوه لأن الناس يقرأون القرءآن ويؤمنون به، فلابد أن يأتي لهم بأمر ينسبه إلى دين الله لكنهم {لا يجدونه في كتاب الله ولما ما سمعوه عن رسول الله}، لابد أن يقول: حديثي هذا أنتم لا تجدونه في كتاب الله ولم تسمعوه عن رسول الله لكنه فيه بنحو خفي أو بنحو غير معقول لكم أو كتاب الله دلّ على وجوب اتخاذه مصدراً مستقلاً عنه فاتباع الكتاب يشرّع اتباع حديثي هذا، أو نحو ذلك من الحيل. بغير هذا لن يستطيع إضلال أحد. وهذا بالضبط ما حصل، ولم يحصل غيره. لم يأتي أحد بكتب عباد الصليب مثلاً ويقول للمسلمين "اتركوا القرءآن وخذوا

هذه الكتب" أو جاء بكتب أرسطو وقال للمسلمين "هذه أفضل من القرءآن وهي حقيقة الإسلام فدعوا القرءآن وخذوا هذه" فإنه إن فعل ذلك سيكذبه الناس حتماً ولن يفلح فإذا كان مَن لم يقل ذلك وجاء بالفلسفة حاربوه ورفضوه فما بالك إن قالها. الطريقة الوحيدة المعقولة والتي حدثت مصداقاً لكلام معاذ هي {لأتينهم بحديث} نعم، {بحديث}، {لا يجدونه في كتاب الله ولا سمعوه عن رسول الله}، يعني حديث لا هو في خطّ الكتاب ولا هو من نطق الرسول بالقرءان، لا خطاً ولا لفظاً يوجد في القرءان. فما هو الشيء الذي تنطبق عليه كل تلك الشروط؟ هي الروايات المنسوبة لرسول الله. ادعوا أن القرءان نفسه يأمر باتخاذها ديناً وأنها مصدر يوازي أو حتى يطغى عملياً على القرءان، بل يجب تحكيمها في القرءان ويجب تقديمها عليه عملياً بل بعضهم تجاوز حتى قال ونظرياً، ويجب أن تكون الأمور الدينية تدور حول الرواية، والرواية هي التي بدونها يسقط الدين كله ويفسد الإسلام، وهلمّ جرّاً مما تعلمونه.

معاذ لم يقل {يفتح القرآن على الناس} ثم يضيف: وهذا لا يكفي لأنه لابد من أخذ شيء غير القرءان. لم يقل معاذ أن الناس ستقرأ القرآن وأحاديث النبي. لم يقل معاذ: لابد حتى يقرأوا القرءان على وجهه أن يكون بجانبهم أو معهم روايات عن النبي تفسّر كل كلمة منه أو لابد أن لا يرجعوا إلى قراءتهم وفهمهم وتعقلهم وتدبرهم في القرءان. هذا وغيره كله لم يقله. فالتحذير جاء لعموم الناس الذين يقرأون القرءآن كما قال في آخر حديثه {فإياكم وما جاء به فإن ما جاء به ضلالة}. معاذ يتحدّث مع أناس في عصره ويحذرهم، والمفهوم أنه بتحذيرهم يحذّر من بعدهم بهم. مما يعني أن الناس الذين يقرأون القرءآن، حتى المرأة والصبي وأي رجل، بإمكانهم الحذر من ضلالة هذا الضال، بمعرفة كذب ما جاء به من الحديث، فكيف سيقومون بذلك إلا لو كان المقصود كما بيّنا هو أن ما سيجيء به ليس في القرءآن أصلاً، لا خطّاً ولا لفظاً، حديث أجنبي عن القرءان يُتّخذ كدين يجب إتباع الأشخاص عليه. وهذا بالضبط وصف الرواية. فالروايات مأخوذة عن بعض الأشخاص، كل واحد منهم لابد من إتباعه شخصياً حتى يحصل لك "الدين" عبرهم. القرءآن مفتوح على الناس جميعاً. لكن انظر مثلاً ماذا سيحصل في دين أتباع الأشخاص لو سقط فلنقل أبي هريرة أو أنس أو ابن عمر أو ابن عباس أو نحوهم عن الاعتبار وتركنا رواياتهم، عشرة أو مائة أو مائتين من الأشخاص لو أسقطنا اعتبارهم كحجج شخصية في دين الله، لتغيّر كل هذا الدين الذي تجده بأيدي الأمّة اليوم تغيراً جذرياً وكبيراً بل يكاد يكون مطلقاً، في الأصول وفي الفروع وفي الأخلاق وفي السياسة وفي ما تشاء. {لعلّي أُتّبع} هذه لا تصحّ إلا بالنسبة لَمن يأتون بحديث غير القرءان، وليس فقهاً في القرءآن بحيث يستطيع أن يشرح لك الأمر من القرءان، كلا، لكنه غير موجود أصلاً في القرءان. تماماً كالروايات الكاذبة، التي ما إن تسأل عن أصلها في القرءان حتى

تُرمى بأنك زنديق أو كافر أو ملحد أو مبتدع أو ضال، ولو استطاعوا لقتلوك إن لم ترجع عن قولك، ثم المحسن فيهم هو الذي يقول "القرءآن أمرنا باتباع هذه الروايات" ثم يبدأ بالتحريف والتخريف، حتى يجعل تصديق أبي هريرة قرآناً من عند رب العالمين ! أو تصديق عكرمة الكذّاب الخارجي ديناً يدان الله به ويُضرب بسببه وبأمثاله أكثر من ألف آية من كتاب الله مباشرة وغير مباشرة في منع الإكراه في الدين مطلقاً. أو يدّعي آخر أن إمامه لديه معلومات سرّية هي في القرءآن لكنها ليست في القرءآن، ولا يستطيع إلا هو بيانها من القرءان لكن يجب أخذ بيانه بتسليم بدون نقاش، وإن جاء بكلام من عنده بلا برهان فلابد من افتراض أنه في القرءآن ولو كنت لا تعلم أين هي في القرءآن، طبعاً وعندهم أن القرءآن هو الذي أمر بذلك كله. وعلى هذا النمط. انظر واقع الأمة وستجد مصداق {والله لآتينهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ولم يسمعوه من رسول الله} شائعاً فيها، وعلى هذا الأساس صار الإتباع للأشخاص، ومع كل تصعيد للأشخاص وقع تنزيل وهجر للقرءان. وأعظم هجر للقرءان هو هجر الذين هجروه للأشخاص وهم يحسبون أنهم مع القرءان، والعياذ بالله.

قول معاذ عن الضال {لأختصرن في بيتي مسجداً} يشير إلى تكوين محلّ الاجتماع الخاص سواء كان معلناً أو سرّياً. لماذا يختصر في بيته مسجداً؟ المسجد مكان اجتماع عام للمسلمين وأهل القرءان عموماً. المسجد بيت أمّة القرءآن بلا تمييز. المسجد مكان عام. هذا لا يعني أن البيوت الشخصية لابد أن تكون خالية من الأعمال وحتى اللقاءات الدينية، لكن هذا أمر فرعي وثانوي وتابع للقاء العام في المساجد العلنية. هذا الضال يريد غير ذلك. يريد أن يجعل بيته الشخصي {مسجداً}، أي ليصبح متحكماً في بيت الله ويترأسه بحيث يتصرف فيه تصرف المالك كما يتصرف في بيته فهو ملكه وحقه، وهذا بالضبط ما صرنا نراه في الأمّة حتى تحوّلت المساجد ذاتها إلى بيوت شخصية ! أقصى ما أراده هذا الضال أن يحوّل بيته الشخصي إلى مسجد، فإذا بضُلّال هذه الأمّة يزيدون على هذا الضال مراحل لم يتخيّلها معاذ وهي أن المساجد نفسها صارت بيوتاً شخصياً، لأئمة وأشخاص معينين، لمذاهب وفرق خاصة، يتحكم فيها أصحابها ويحددون مَن يفعل فيها ماذا ويحتكرون التعليم فيها والتدريس ويضبطون حلقات الذكر بغير إنصاف بل يمنعون غير أتباعهم من إقامة ما يريدون فيها. تماماً كالبيوت الشخصية. ومن فروع ذلك تأسيس ما يُعرف بالمدارس والخانقاه والزاوية والجماعت خانة والحسينية وما إلى ذلك من مصاديق {لأختصرن في بيتي مسجداً لعلي أُتّبع}، فبعد أن صار المسجد للعوام أراد هؤلاء أن يُنشؤوا بيوتاً خاصة لهم يقيمون فيها ما ينفصلون به عن بقية الأمّة. المسجد بيت القرءان وأهل القرءان، وكل ما عدا ذلك ضلالة. والمسجد بيت علني، مفتوح لكل أمّة القرءان على السواء، لا يجوز لأحد التصرف فيه بنحو

يمنع غيره من التصرف المساوي له فيه، فهو بيت قائم على المساواة بين الجميع كائناً ما كان حالهم بعد ذلك في فهمهم للقرءان، ولهم أن يقولوا ما يشاؤون ويعلّموا ما يشاؤون من القرءان بلا قيد أو شرط من غيرهم مع المساواة بين الكل. على هذا الشرط، لا يكاد يوجد مسجد واحد من بين كل عشرة آلاف مسجد في الأرض اليوم، هذا إن وجدته أصلاً، بل كلها مصاديق مختلفة لمقالة الضال {لأختصرن في بيتي مسجداً لعلي أُتّبع} بل ما هو أسوأ منها كما بينا. اليوم عموماً توجد بيوت شخصية تُسمّى زوراً مساجد، ومساجد ليس بيوتاً للقرءان ولا لأهله عموماً، إلا نادراً، والنادر فيه ما فيه، ومَن يعرف استثناءاً فليتمسّك به ويعضّ عليه بالنواجذ.

الحاصل: هذه الأمّة أمّة القرءآن، وأي ظهور فيها لغير القرءان وبغيره انحراف وزيغ غن الصراط المستقيم. المساجد بيوت الله، فهي لكل عباد الله على السواء، ليس لأحدهم حقاً في قول أو فعل فيها بغير ما لغيره، والقرءان مركز أشغال أهل المساجد الحقة. والحذر الحذر من كل مدعي إسلام يأتيك بغير ما في القرءان، جملة أو تفصيلاً، والحذر سبعين مرّة ممن يدعي أن أشخاصاً بأعيانهم لابد من اتباعهم لمعرفة الدين الله. دين الله في كتاب الله، وما سوى ذلك فإما بيان مفصّل مبرهن عليه منه وفيه، وإما ضلالة. نسأل الله الهداية.

....انتهى والحمد لله